



دكتور قاسم عبده قاسم

أهل القسمة في مصر

من الفتح الاسلامي حتي نهاية المماليك



دراسة وثائقية

٥٠١
٢٠

أهل الذمة في مصر

من الفتح الإسلامي حتى نهاية دولة المماليك
« دراسة وثائقية »

دكتور قاسم عبده قاسم

طبعة ٢٠٠٣ م



عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية
EIN FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES

الإهداء

إلى ابني شريف ... البسمة والأمل

قاسم عبده قاسم

المشرف العام : دكتور قاسم عبده قاسم

حقوق النشر محفوظة ©

الناشر : عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية

٥ شارع ثورة المريوطية - الهرم - ج.م.ع. تليفون وفاكس ٢٨٧١٦٩٣

Publisher: EYN FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES

5, Maryoutia St., El-Dokki - A.R.E. Tel : 3871693

E-mail : eyn_1@yahoo.com

المستشارون

أحمد إبراهيم الهوري

شوقي عبد القوى حبيب

قاسم عبده قاسم

غير النشرة

أحمد عبد الرحمن عفيفي

سليم الخلاف : القسم الثاني

المحتويات

صفحة

تقديم	٥
دراسة في مصادر البحث	١٣

الباب الأول

- مدخل إلى البحث	٢١
- موقف الشريعة الإسلامية	٢٣
- أهل النعمة منذ الفتح الإسلامي	٢٩

الباب الثاني

- الدولة وأهل النعمة	٥٩
----------------------------	----

الباب الثالث

- الحياة الخاصة لأهل النعمة	٩٧
-----------------------------------	----

الباب الرابع

- أهل النعمة والحياة العامة	١٣٧
-----------------------------------	-----

الباب الخامس

- ثورات أهل النعمة	١٧١
- القلاقل والاضطرابات التي أثارها النعميون	١٧١
الخاتمة	١٨٥
ملاحق	١٨٩
ثبت المصادر والمراجع	١٩٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

التاريخ من أكثر العلوم ارتباطاً بالإنسان؛ ذلك أن التاريخ - كعلم - يلهث وراء الإنسان من عصر إلى آخر باحثاً ومستفسراً في محاولة لأن يفهم الإنسان ويفهمه : والعلاقة بين الإنسان والتاريخ علاقة جدلية إذ يؤثر كل منهما في الآخر ويشكله بدرجة أو بآخرى . ذلك أن الإنسان هو منفذ العملية التاريخية أى أنه يصنع التاريخ- سواء كان ذلك من وعى بدوره التاريخى أم لا . ومن ناحية أخرى فإن الإنسان أيضاً من نتاج التاريخ . ذلك أن الإنسان هو الوحيد بين الكائنات الذى يعى صيرورة الزمن بثلاثته (الماضى ، الحاضر ، والمستقبل) كما أنه الكائن الوحيد الذى يفيد من عملية مرور الزمن؛ إذ إن الزمن فى صيرورته يضيف إلى خبرات الإنسان جديداً على النوام، وتصبح أفعال الإنسان وأفكاره وإنجازاته الحضارية الماضية تراثاً- أى تاريخاً بمعنى من المعانى التى تعنيها كلمة تاريخ- ولكن هذا التراث أو التاريخ لا تنقطع صلته بالحاضر الإنسانى بل إنه يترك بصماته على شكل حاضر . وهكذا يكون الإنسان من صنع التاريخ- إلى حد ما- كما أن التاريخ من صنع الإنسان . وإذا أخذنا بما يقوله الشعراء والعلماء النفسانيون من أن الطفل هو أبو الرجل ، فإننا يمكن أن نقول ذلك أيضاً على مستوى النوع الإنسانى كله ، ونقول إن الماضى هو الأب الشرعى لحاضرنا ؛ فالماضى يعيش فى الحاضر لأن الإنسان يظل جزءاً من خبراته الماضية. وليس من المتصور على أية حال، أن تكون الإنجازات الحضارية فى عالمنا المعاصر من نتاج الحاضر فقط، ولكنها تراكم خبرات ماضية يفيد منها جيل بعد آخر ويطورها فيتطور الإنسان معها ، ولذلك يختلف الإنسان فى العصور القديمة عن إنسان العصور الوسطى الذى يختلف عن إنسان العصور الحديثة.

وإذا كان الإنسان فى حاضره يخضع لماضيه ، فإن تفسير ظواهر هذا الحاضر، وحل مشكلاته يفرض علينا أن نبحث عن جذورها فى الماضى. والتاريخ ، باعتباره علماً، هو وسيلتنا لذلك . وهكذا نتوصل إلى أن التاريخ ضرورة اجتماعية، وهو الأمر الذى اكتشفه الإنسان على نحو ما منذ أن بدأ يسعى على سطح هذا الكوكب . فالتاريخ هو الأداة التى تكشف لنا أسرار الماضى من أجل تفسير الحاضر. فكل ظاهرة فى المجتمع جذورها

التاريخية، ومن يحاول حل غموض الظاهرة أو الكشف عن أسرارها وتحليلها دون الاستعانة بالمنهج التاريخي إنما يحرث في البحر.

والتاريخ بوصفه ضرورة ثقافية اجتماعية فرض نفسه على الإنسان منذ بدأ خطواته الأولى على الأرض، ولذلك فقد نشأ التاريخ من ضلع الأسطورة، التي هي العلم البدائي. وإذا كانت الأسطورة محاولة لترقيع النقص والنسيان في معرفة الإنسان عن الماضي والحاضر من جهة، ومحاولة لتفسير الوجود الإنساني وظواهر الكون من جهة أخرى؛ فإنها أيضاً تمثل أولى محاولات الإنسان في معرفة شيء عن الماضي، ولم تكن هذه المحاولة تبحث عن معرفة الماضي كفاية في حد ذاتها، ولكنها كانت الوسيلة لكشف ظواهر الحاضر، وللمعرفة السبب في أن ظواهر الحاضر تبدو على ما هي عليه. وهو ما يعني أن الإنسان حين أراد - منذ أقدم العصور - أن يفسر حاضره لم يجد ما يعينه على ذلك سوى البحث في ماضيه، أو بعبارة أخرى: لجأ الإنسان إلى التاريخ - في شكله الجنيني - ليساعده على تفسير حاضره من خلال الكشف عن حقائق الماضي الإنساني.

ومع مرور الزمن تخلص التاريخ من شوائب الخرافة والأسطورة، وبدأ يخطو خطوات واسعة نحو الأمام حتى صار علماً له مناهجه وأصوله وفلسفته ومدارسه وفروعه المختلفة، وبلغ شتواً بعيداً من التقادم والازدهار في ظل الحضارة العربية الإسلامية. وفي الغرب بدأ التاريخ تطوره الهائل منذ أواخر العصور الوسطى حتى صار علماً مستقلاً تخصص له الأقسام الأكاديمية ومراكز الأبحاث في أوروبا وأمريكا الشمالية، وبذلت جهود كثيرة - ولا تزال تبذل - في سبيل تطوير الدراسة التاريخية. وتستطيع القول دون مبالغة إن هناك ثورة في دراسة التاريخ، وهي ثورة تجرى في سمعت بحكم طبيعتها، ولكن التاريخ بدأ يفيد من معطيات العلوم الإنسانية الجديدة والقديمة، كما بدأ تسخير إنجازات التكنولوجيا الحديثة في خدمة الدراسات التاريخية. حتى أن مجموع الحقائق التاريخية والمعلومات التي يسرها التاريخ عن الماضي الإنساني بلغت في ربع القرن الأخير حداً يفوق كل ما عرفه الإنسان عن ماضيه منذ أقدم العصور.

وعلى الرغم من هذا التطور الهائل في ميدان الدراسات التاريخية، فإن التاريخ من حيث هدفه (البحث في الماضي من أجل تفسير الحاضر) ومن حيث إنه ضرورة اجتماعية، ظل كما هو. ولتأكيد الحقيقة القائلة بأن لتاريخ ضرورة اجتماعية، ينبغي أن نحاول أن نتصور شكل المجتمع الذي فقد ذاكرته فجأة، ولم يعد هناك فرد من أفراده يعرف شيئاً عن الماضي - أي

أن ذلك المجتمع قد نسي تاريخه - فإن ذلك يعنى أن مثل هذا المجتمع - إن وجد على الإطلاق - إنما يتجرد من روحه الحضارى ويتخلص من فنونه وأدابه ومعلوماته الهندسية والفلكية ، وإنجازاته التكنولوجية ، وقوانينه وقيمه وأخلاقياته ... باختصار ينسى حاضره الذى هو فى معظمه نتاج تاريخه .

وهكذا نخلص إلى تأكيد الضرورة الاجتماعية للتاريخ . ولتأكيد أن التاريخ ليس حلية ثقافية تزدان بها الرفوس الفارغة ، كما أنه ليس قصصاً تروي فى مجالس السمر أو وسيلة يقضى بها المرء أوقات فراغه .

* * *

أشرنا فى السطور السابقة إلى أن التاريخ باعتباره علماً مر بتطورات هائلة منذ بدأ وليداً يحبو فى رحاب الأسطورة حتى صار علماً أكاديمياً له مناهجه وفلسفته وفروعه المختلفة ، بل وتاريخه . وكان من أهم هذه التطورات التى لحقت بالتاريخ أنه بدأ يتخلى عن مكانه التقليدى فى قصور الملوك والأباطرة والأمراء ، وفى ساحات الحرب ، لينزل إلى خضم الحياة العامة باحثاً عن الحقيقة؛ فقد كان التاريخ ربيعاً للقصور ومساكنها يصحبهم إلى البلاطات بحثاً عن أسرار الفتن والمؤامرات ، وسعياً وراء نصوص المعاهدات ، ومحاويرات المفاوضين ، أو يسعى فى ركب الحكام إلى ميادين الحروب يستمتع بنصوات القتال ، ينظر إلى أشلاء القتلى ، يسمع أناث الجرحى ، يحيى المنتصرين ويحاسب المهزومين . ولكن التاريخ تخلى عن هذا المكان التقليدى الذى ظل فيه طويلاً ، ونزل يسعى وراء الحقيقة فى الشوارع والطرق والأسواق بين جموع الفلاحين وجماهير العمال وجماعات المثقفين ، والفنانين والشعراء والساسة؛ لقد بدأ التاريخ يدرس أحوال صناع التاريخ الحقيقيين من بسطاء الناس فى المصانع والحقول والمدارس والجامعات وفنادق الألب وقاعات الفنون . وكانت النتيجة أن ظهرت للتاريخ فروع عديدة تبحث فى شتى نواحي النشاط الإنسانى؛ فشمة تاريخ فنى وتاريخ أدبى، وتاريخ سياسى، وتاريخ عسكرى، وتاريخ اجتماعى... وما إلى ذلك .

والتاريخ الاجتماعى ، بوصفه فرعاً من فروع التاريخ العام، لم يوجد سوى منذ زمن قريب ، ولا يزال يحبو فى عالمنا العربى على نحو خاص ، فقد ظلت السياسة وصانعوها وما ينتج من الظروف السياسية من حروب محروا الاهتمام الأساسى عند المؤرخين العرب ، ولكن هذا لا يعنى أنه لم تظهر أية دراسات فى التاريخ الاجتماعى ، فقد ظهر عند من هذه الدراسات ولكنها لم تكن سوى محاولات فردية متفرقة وقليلة .

ويهتم التاريخ الاجتماعي بدراسة أحوال المجتمع من حيث التركيب الاجتماعي والطبقات الاجتماعية ، والعادات والتقاليد ، كما يدرس انتقال الأفراد من طبقة إلى أخرى ، أى تغيير وضعيتهم الاجتماعية، وهو ما اصطلح علماء الاجتماع على تسميته بالحراك الاجتماعي. ويدرس التاريخ الاجتماعي أيضاً الأقليات الدينية من حيث وضعها فى المجتمع . ونشاطها الاقتصادي والسياسي والاجتماعي، ومدى إسهامها فى البناء الاجتماعي ... إلخ . بيد أن التاريخ الاجتماعي لا يقتصر على دراسة الجوانب الاجتماعية فى حياة الإنسان فحسب ، بل إنه بالضرورة يدرس كافة الجوانب السياسية والفكرية والاقتصادية والدينية فى حياة الإنسان إذ إن الاجتماعية والسياسية والفكرية والاقتصادية والدينية فى حياة البشر تؤثر كل منها فى الأخرى بشكل يصعب تحديد مداه، ولكن التاريخ الاجتماعي يهتم بالتركيز على الجوانب الاجتماعية.

وفيما يتعلق بتاريخ مصر الاجتماعي، فإن الكثير لا يزال ينتظر الباحثين، إذ يحتاج الأمر إلى جهود مكثفة يقوم بها مجموعة من العلماء والمتخصصين من أجل الكشف عن جذور المجتمع المصري من خلال دراسة مختلف الظواهر الاجتماعية التاريخية فى المجتمع المصري عبر العصور . وفى وسع المؤرخين المصريين تعريض النقص والقصور الناتج عن اهتمام الدراسات الاجتماعية فى مصر بالظواهر بشكل سطحي دون استخدام المنهج التاريخي. وفى خلال ربع القرن الأخير خطا التاريخ الاجتماعي لمصر خطوات واسعة سواء من حيث التراكم المعرفي الكمي، أو من حيث التطور المنهجي وتقدم أساليب البحث والدراسة .

وتعتبر هذه الدراسة عن أحوال اليهود والنصارى فى مصر منذ الفتح الإسلامي حتى الفزو العثماني- مع التركيز بشكل خاص على عصر سلاطين المماليك- محاولة لوضع لبنة فى صرح كبير هو دراسة تاريخ مصر الاجتماعي. وهى خطوة أولى سوف تتبعها خطوات أخرى على الطريق إن شاء الله.

وموضوع اليهود والنصارى أو أهل الذمة فى التاريخ موضوع شائق وشائك ؛ شائق من حيث إنه يحوى كثيراً من العناصر المثيرة لاهتمام الباحثين ، وشائك من حيث إنه يمس أموراً فائقة الحساسية ، ويفرض على الباحث نوعاً من الصرامة الموضوعية الخالصة ، وهذه وإن كانت مطلوبة فى كل الأحوال ، فإنها فى بحث موضوعه « اليهود والنصارى » تعتبر ضرباً من الفروض القاسية والقيود الشديدة التى يفرضها الباحث على نفسه ، فضلاً عن التتبع واليقظة لكل كلمة حتى لا يقع الباحث فى منزلق الانسياق وراء هوى الذات.

ولا يغيب عن البال أن تلك العصور تميزت بسيادة المفاهيم الدينية ، وينسحب هذا القول - بطبيعة الحال - على عصر سلاطين المماليك في مصر، ومن ثم فإن الحالات الطارئة التي سادت فيها أوضاع أهل النعمة تصبح واضحة في ظل تفهمنا لهذه الحقيقة ، في الوقت الذي يتعين علينا أن ندرك أن يهود مصر ومسيحييها آنذاك ظلوا جزءاً هاماً يرتبط ارتباطاً عضوياً بالكل المصري: يشاركون في أحداث المجتمع ، ويتأثرون بالحوادث الجارية عليه، ويؤثرون فيها ويخضعون لنفس الظواهر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي خضع لها سائر المصريين.

وقد اخترت لنفسى منهجاً أثرت فيه الالتزام بالموضوع دون التقييد بالتسلسل الزمني، ومن ثم قسمت البحث إلى أبواب خمسة يعالج كل منها موضوعاً قائماً بذاته داخل الإطار العام للبحث ككل.

ويمثل الباب الأول مبخلاً إلى البحث وهو قسمان : يعالج الأول منهما الموقف النظري للشريعة الإسلامية من أهل النعمة، والوسيلة الشرعية الواجب اتباعها في دعوتهم إلى الإسلام، وتحديد وضعيتهم الاجتماعية في المحيط الإسلامي، والشروط اللازمة لعقد النعمة معهم، والضمانات التي كفلها الإسلام لحمايتهم في دار الإسلام، بينما يعالج القسم الثاني أحوال اليهود والنصارى بمصر منذ الفتح الإسلامي حتى قيام دولة المماليك، مروراً بالخطوط العريضة الدالة على أحوالهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية ، مع بعض الوقفات المناسبة أمام الحوادث ذات الدلالة.

أما الباب الثاني: فهو يعالج موقف الدولة من اليهود والمسيحيين من حيث موقف سلاطين المماليك الرسمي منهم ودور رؤساء الطوائف في تلك العلاقة ، متطرقاً إلى جوانب تلك العلاقة بادئاً بالجانب المالي، ثم الحماية التي كفلتها الدولة لرجال الدين اليهود والنصارى ومشكلات ترميم دور العبادة. كما يبحث هذا الباب دور أهل النعمة في الأداة الحكومية، ثم ينتهي إلى البحث في أحوال أهل النعمة في ضوء العلاقات السياسية الخارجية للدولة.

ويعالج الباب الثالث الأحوال الخاصة لأهل النعمة بادئاً باستعراض طوائف اليهود والمسيحيين في ذلك العصر ثم يبحث موارث أهل النعمة وتنظيمها والإشراف عليها، كما يتضمن عرضاً لأعياد أهل النعمة ومقنعاتهم ودور العبادة الخاصة بهم، مع التوقف أمام أهمية دير سانت كاترين الخاصة ثم ينتهي إلى بحث التعليم لدى أهل النعمة.

أما الباب الرابع فإنه يتناول بالبحث دور اليهود والنصارى فى الحياة العامة ومدى تأثيرهم وتأثيرهم فى المجتمع المصرى سياسياً واقتصادياً واجتماعياً. كما يشير إلى موقف عامة المسلمين من أهل الذمة، ثم مدى مساهمة هؤلاء فى النشاط الفكرى . وينتهى هذا الباب إلى الحديث عن فئة المسألة : وهم اليهود والنصارى الذين اعتنقوا الإسلام ثم موقف المعاصرين من هؤلاء المسألة.

وتعرض الباب الخامس والأخير من هذا البحث لثورات أهل الذمة موضعاً أنها لم تكن ثورات بالمفهوم المعاصر لكلمة «الثورة» ثم يعرض لبعض أسباب تلك الحوادث مع عرض مسهب لما شابها من أحداث العنف . ثم يبحث موقف الرعية والدولة من هذه الأحداث ذات الطابع السلبى والفردى فى أن واحد.

والحقيقة التى لا مناص من الإشارة إليها هى أن البحث فى مثل هذه الموضوعات أمر بالغ الصعوبة لأسباب متعددة ، ولكن هذه الصعوبة تصبح أمراً هيناً إذا ما كان الباحث جاداً فى البحث عن الحقيقة قدر المستطاع . وحرماً حاولناه فى هذا البحث الذى اعتمد على طائفة كبيرة من الوثائق ، وهنا يجدر بى أن أتوجه بالشكر إلى أستاذى الفاضل الدكتور سعيد عاشور ، أستاذ تاريخ العصور الوسطى ، وأستاذى الجليل الدكتور عبد اللطيف إبراهيم أستاذ الوثائق بجامعة القاهرة ، فلولا إرشاداتهما ومساعدتهما وتشجيعهما لما خرج البحث بهذه الصورة ، وأخيراً فإتنى أقدم هذا الجهد ، وكلى أمل أن يوفقنى الله إلى إسهامة جديدة فى ميدان التاريخ الاجتماعى.

هذه الدراسة كانت فى الأصل رسالة للحصول على درجة الدكتوراه من قسم التاريخ بجامعة القاهرة ، وقد رأيت نشرها كاملة ، وبمنأى تعديل ، على اعتبار أن الحقائق التاريخية لا تتغير . ومن ناحية أخرى ، فإن تفسيرى لتلك الحقائق التاريخية لم يتغير لأسباب علمية ومنهجية كثيرة. هذه الدراسة تقدم «حالة» تاريخية لدراسة النسيج الاجتماعى المصرى فى زمن مضى، وهى حالة ما تزال قائمة فى الزمن الحالى. وهذه الدراسة تؤكد على متانة هذا النسيج الاجتماعى وقوته عبر العصور التاريخية اعتماداً على ما يؤكد تاريخ هذا البلد العظيم.

والله الموفق والمستعان

دكتور قاسم عبده قاسم

دراسة في مصادر البحث

تنقسم مصادر هذا البحث إلى أقسام ثلاثة هي:

١- الوثائق :

٢- المصادر المخطوطة والمطبوعة :

٣- المراجع الحديثة :

وفيما يتعلق بالوثائق فإنها تنقسم بدورها إلى قسمين :

(أ) يشمل القسم الأول وثائق دير سانت كاترين ، ووثائق بطريركية الأقباط الأرثوذكس.

(ب) ويشمل القسم الثاني الوثائق التي حفظتها لنا مؤلفات مؤرخي الفترة محل الدراسة مثل القلقشندي وابن فضل الله العمري وابن عبد الظاهر.

أما وثائق دير سانت كاترين : فهي تلك المجموعة من الوثائق التي حفظها لنا الدير الذي تنسب إليه في شبه جزيرة سيناء، ويرجع تاريخ الاهتمام العلمي بهذه الوثائق وتسجيلها إلى القرن التاسع عشر الميلادي ؛ حيث قامت عدة بعثات أجنبية بتصوير بعض وثائق الدير ومخطوطاته بمعاونة دار الكتب المصرية، ولكن تلك الأعمال دمرت أثناء أحداث الحرب العظمى الأولى .

ويرجع الفضل الأكبر في عملية تصوير وتسجيل الجزء الأكبر من هذه الوثائق إلى أعمال البعثة المشتركة بين العلماء الأمريكيين من مكتبة الكونجرس الأميركي، وبعض المعاهد والكليات الأميركية المهتمة بالدراسات الشرقية، وبطريركية سانت كاترين في القاهرة والقدس، وجامعة الإسكندرية ووزارة التربية والتعليم في مصر^(١).

ويهمنا من مخطوطات دير سانت كاترين ووثائقه مجموعة الوثائق العربية، وعددها ١٠٧٢ وثيقة ، منها ٢٩ وثيقة مكتوبة على ورق ، ١٠٤٢ وثيقة مكتوبة على ورق مختلف الأنواع^(٢).

١- لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع انظر - الدكتور عبد اللطيف إبراهيم «في مكتبة دير سانت كاترين» مجلة جامعة أم درمان الإسلامية - العدد الأول .

٢- عبد اللطيف إبراهيم : في مكتبة دير سانت كاترين ، ص ١٦٨ (مجلة جامعة أم درمان، الإسلامية - العدد الأول) .

وقد استخدمت في هذا البحث خمسة وستين مرسوماً أصدرها سلاطين المماليك لرهبان الدير ابتداء بالمظفر قطز، وانتهاء بالأشرف طومانباي ، فضلاً على أكثر من ثلاثين من الوثائق الخاصة التي شملت كثيراً من أوجه النشاط اليومي للناس: ما بين عقود بيع، وفتاوى، ومعاهدات بين الرهبان وعربان سيناء، وحجج أوقاف، وإيصالات ، وإبراء ذمة ، ورهن، ومصادقات شرعية، ودين ،... وما إلى ذلك.

وتكمن أهمية الوثائق العامة من مجموعة وثائق دير سانت كاترين (مراسيم سلاطين المماليك لصالح الدير ورهبانته) في أنها توضح موقف الدولة الرسمي تجاه أهل النعمة عموماً ، وتؤكد حرص سلاطين المماليك على تأكيد روح التسامح الإسلامية تجاه «أهل النعمة» فضلاً عن صدور المراسيم برعاية الرهبان وديرهم وردع المعتدين عليهم، وتمكينهم من حقوقهم، ورعاية أوقافهم وأملاكهم التي كانت تنتشر ما بين مصر والشام، وتأكيد إعفاء تلك الأملاك والأوقاف من الضرائب والرسوم شأنها شأن ما يصل إليهم من الصدقات والتنوير بالإضافة إلى تأمينهم في سفرهم في أنحاء البلاد أو خارجها ، ومعاينة كل من يتهددهم بالعنوان .

أما الوثائق الخاصة ، فإنها تحصل من الأهمية أكثر مما تحمله تلك المراسيم إذ أنها تتعرض- في صدق لا يشوبه العرض على الرسميات- للحياة اليومية للناس ومعاملاتهم، ومن ثم فهي تلقي كثيراً من الضوء على مدى مشاركة أهل النعمة في الحياة العامة ومدى علاقة كل طائفة منهم بالآخرى ، فضلاً عن علاقة أهل النعمة جميعاً بالمسلمين ، وذلك من خلال هذه المجموعة من الوثائق الخاصة- وقد اعتمدت على نسخة مصورة عن نسخة جامعة الإسكندرية من «الميكروفيلم» محفوظة لدى المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية.

أما وثائق بطريركية الأقباط الأرثوذكس فإننى لم أجد منها سوى عند قليل يرجع تاريخه إلى عصر المماليك. ولانقل وثائق البطريركية أهمية عن الوثائق الخاصة في مجموعة وثائق دير سانت كاترين ، هي توضيح حقائق حياة أهل النعمة الخاصة من ناحية ، وارتباطهم بالحياة العامة للمجتمع المصري من ناحية أخرى.

وقد اعتمدت على النسخة المصورة على «ميكروفيلم» من هذه الوثائق، ولوجود لدى المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب بنفس أرقام الفهرس الموجود بالمجلس . واحتفظت لنفسى بنسخة خاصة من هذه الوثائق .

أما النوع الثانى من الوثائق فإنه يتمثل في الوثائق التي حفظتها لنا المصادر العربية لفترة عصر المماليك مثل كتاب «تشریف الأيام والعصور في سيرة الملك المنصور» لابن عبد الظاهر

(تحقيق ونشر د. مراد كامل - طبعة القاهرة سنة ١٩٦١م) ، وكتاب «صبح الأعشى فى صناعة الإنشاء» للقلقشندي (١٤ جزء - طبعة دار الكتب ابتداء من سنة ١٩١٣م) وكتاب «التعريف بالمصطلح الشريف» لابن فضل الله العمرى (طبعة القاهرة سنة ١٣١٢هـ) وقد وردت بعض تلك الوثائق - ولكن بتركيز أقل - فى كتب أخرى غير هذه .

وتكمن القيمة الحقيقية لتلك الوثائق فى أنها تعالج أوضاع طوائف أهل النمة الخاصة وذلك من خلال مجموعة التواقيع والوصايا الصادرة لرؤساء اليهود وبطاركة النصارى متضمنة شروط مناصبهم، وسلطات كل منهم كما أنها تلقى كثيراً من الأضواء حول العلاقات السياسية الخارجية للدولة آنذاك ، وأثرها على علاقاتها برعاياها من أهل النمة وذلك من خلال الخطابات المتبادلة مع القوى المسيحية المعاصرة فى أوروبا والحيشة حول أوضاع مسيحيي مصر فى ذلك العصر، فضلاً عن أن بعض هذه الوثائق يوضح الحقائق المرتبطة بما تعرض له النعميون أحياناً من اضطهادات ، مثل مرسوم السلطان الصالح بن محمد بن قلاوون سنة ٧٥٥هـ .

وبجانب هذه الوثائق فإن ما نشر من دراسات حول وثائق الجينيزا وما استطعت الحصول عليه من هذه الدراسات - وهو قليل بسبب ظروف لا حيلة لى فيها - قد ساعدنى فى تبديد بعض الغموض حول أوضاع اليهود فى مصر فى العصور الوسطى .

أما مصادر عصر الماليك المخطوطة والمطبوعة : فإننا يمكن أن نقسمها أيضاً إلى ثلاثة أقسام على النحو التالى:

١- كتب ألقت خصيصاً لمعالجة موضوعات تتعلق بأهل النمة .

٢- كتب موسوعية الطابع ولكنها ذات أهمية فائقة بالنسبة للبحث .

٣- كتب ذات أهمية ثانوية بالنسبة لموضوع البحث .

وبالنسبة للنوع الأول من هذه الكتب فإن لدينا منها كتاب «شروط النصارى» لابن زين القاضى (وهو مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٩٥٢ - تاريخ) ، ويهتم هذا الكتاب - كما يبدو من عنوانه - بوضع الشروط الواجب فرضها على النصارى لعقد النمة معهم، ويذكر رغم صغر حجمه بالكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التى تحض على ذلك، فضلاً عن نص «الشروط العمرية» أو «العهد العمرى» المنسوب إلى الخليفة العظيم «عمر بن الخطاب» ويندرج تحت هذا النوع أيضاً رسالة «المنمة فى استعمال أهل النمة» لابن النقاش (وهو ما

زال مخطوطاً بدار الكتب تحت رقم ٣٩٥٢ تاريخ) وواضح أن هذه الرسالة تعارض استخدام الموظفين من غير المسلمين في وظائف الدولة ويسوق المؤلف كثيراً من الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية وما أثر عن السلف في منع استخدام اليهود والنصارى ، فضلاً عن المبررات الأخرى التي يسوقها المؤلف تدليلاً على حيانتهم وعدم أمانتهم . ويعبر الكتاب بذلك عن وجهة نظر متعصبة لأحد المثقفين المسلمين في ذلك العصر، كذلك فإن رسالة «الكلمة المهمة في مباشرة أهل النمة» لعبد الرحيم الأسنوي- نشره موشي برلمان Moshé Perlman في بروكلين بأمريكا سنة ١٩٦٩م - يدور حول نفس الموضوع مستخدماً نفس الأسلوب معبراً عن نفس الموقف تقريباً .

ويتساوى مع هذه الكتب الثلاثة في الأهمية- من حيث تخصصها المباشر في موضوع أهل النمة - كتاب «أحكام أهل النمة» لابن قيم الجوزية (حققه ونشره د. صبحي الصالح- طبعة دمشق سنة ١٩٦١م) ويعالج الكتاب موقف الشريعة الإسلامية من أهل النمة سواء من ناحية عقد النمة أو الجزية أو وضعهم في المجتمع ، وغير ذلك من الأمور ويعرض في ذلك كله لوجهات نظر لفقهاء المذاهب الأربعة.

ومن الكتب ذات الأهمية البالغة بالنسبة لموضوع البحث- رغم طبيعتها كحولييات تاريخية تهتم بأحداث سنوات الفترة التي يعالجها الكتاب- يأتي كتاب «السلوك في معرفة دول الملوك» في المقدمة (وقد قام بنشر جزئين في ستة أقسام من هذا الكتاب - الذي ألفه المؤرخ الكبير تقي المقرئ- الدكتور محمد مصطفى زيادة ، وقام الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور بنشر الجزئين الباقيين في ستة أقسام أخرى صدر آخرها عن دار الكتب المصرية سنة ١٩٧٣م) . والحقيقة أن هذا الكتاب العظيم القيمة يحفل بكثير من الحوادث ذات الدلالة الاجتماعية والتي تخلو منها كثير من مؤلفات ذلك العصر فضلاً عن ملاحظات المقرئ وتعليقاته الناقدة التي أوردها في ثانيا كتابه ، والتي تساعد كثيراً في استجلاء حقائق الأمور.

ولكتاب «تاريخ الدول والملوك» لابن الفرات (الأجزاء من ٧-٩ نشر الدكتور قسطنطين رزق ونجلاء عز الدين - طبعة بيروت سنة ١٩٤٢م) أهمية خاصة من حيث إنه يهتم بإيراد بعض الوثائق الخاصة بما كان يتم من مراسلات بين سلاطين المماليك وملوك القوى المسيحية المعاصرة لصالح نصارى مصر ، ويشاركه في هذه الأهمية كتاب ابن عبد الظاهر «تشریف الأيام والعصور» ، وكتاب ابن فضل الله العمري «التعريف بالمصطلح الشريف» السابق الإشارة إليهما :

وعلى الرغم من أن مؤرخاً مثل ابن تقيى بردى فى كتابه «النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة» (طبعة دار الكتب حتى ج ١٦ ، وفى كتابه «منتخبات من حوادث الدهور فى مدى الأيام والشهور» (نشره وليام بوير فى ٤ أجزاء - طبعة كاليفورنيا سنة ١٩٣٠م) يكمل الفترة التى تلى عصر المقرئى ، فإن كلا منهما يقف دون مستوى كتاب المقرئى رغم ما فىهما من معلومات ، وفى «النجوم الزاهرة» نجد تكراراً لمعظم حوادث الكتب الأخرى، ويبدأ الكتاب فى التوسع فى ذكر الحوادث فى الأجزاء الأخيرة منه أى التى جاءت بعد وفاة المقرئى وفى «حوادث الدهور» يقرر أنه أراد أن يحتو حنو أستاذه المقرئى فى «السلوك» .

ويمثل كتابى ابن تقيى بردى كتاب ابن حجر «إنباء الفمر بانباء العمر» (قام د. حسن حبشى بنشر الأجزاء ١-٣ ، القاهرة ٦٩-١٩٧٢) وهو وإن كان يعنىنا ببعض الأحداث عن أحوال أهل النمة إلا أنه يتفق مع الكتابين السابقين فى قلة المعلومات التى أمدا بها فى هذا الشأن ، ولكنه يتميز بالحرص على إبراز الجانب الشرعى لتصرفات الدولة أو القضاة فى تصرفاتهم تجاه أهل النمة، وهذا ما يميز أيضاً كتاب العيى «عقد الجمان فى تاريخ أهل الزمان» (وهو لا يزال مخطوطاً بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٥٨٤ / قارىخ) .

ويأتى كتاب السخاوى «التبر المسبوك فى ذيل السلوك» (طبعة بولاق ١٣١٥هـ - ١٨٩٦م) ليحتل مكانة هامة من حيث إنه يغطى الفترة الأخيرة من القرن التاسع الهجرى حتى بداية القرن العاشر الهجرى من ناحية ومن حيث إنه يهتم بإبراز الجوانب الفقهية والشرعية وإعطاء صورة تفصيلية لكل ما يتعلق بأهل النمة من إجراءات، أما كتاب ابن إياس «بدائع الزهور فى وقائع الدهور» (٣ أجزاء طبعة بولاق سنة ١٣١٢هـ) فإن أهميته تكمن فى أنه يغطى أحداث الحقبة الأخيرة من عصر المماليك حتى بعد سقوط دولتهم بدخول العثمانيين مصر سنة ١٥١٧م.

ومن مصادر عصر المماليك ذات الطبيعة الموسوعية ولكنها تحمل قدراً كبيراً من الأهمية بالنسبة لموضوع البحث كتاب «صح الأعشى فى صناعة الإنشاء» للقلقشندى، وكتاب «نهاية الأرب فى فنون الأدب» للنويرى (طبع منه ١٨ جزءاً بدار الكتب المصرية - وما زالت الأجزاء الباقية مخطوطة بدار الكتب تحت رقم ٥٤٩ - معارف عامة) وكتاب «المقصد الوفيع المنشأ الحاوى إلى صناعة الإنشاء» للخالدى (وهو مخطوط مصور بجامعة القاهرة تحت رقم ٢٤٠٤٥) ويتمثل أهمية هذه الكتب فى أنها تلقي كثيراً من الضوء حول أحوال أهل النمة الخاصة، وطوائفهم ، وأعيادهم ومواسمهم ، وما إلى ذلك.

وهناك كتب أخرى ذات أهمية خاصة بالنسبة لهذا البحث أهمها كتاب المقرئى «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» (طبعة بولاق سنة ١٢٧٠هـ) إذ يتحدث هذا الكتاب فى تفصيل عن طوائف أهل النمة وأعيادهم ومواسمهم ومظاهر الاحتفال بها فى عصر المماليك ، فضلاً عن تلك المحاولة الجادة لعمل إحصائية لكنايس وأبيرة النصارى ومعابد اليهود التى تضمنتها صفحات الكتاب، ورغم أن كتاب «مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار» لابن فضل الله العمري (الجزء الأول من الكتاب تحقيق أحمد زكى سنة ١٩٢٤م - القاهرة) يحوى ذكر بعض الأديرة ووصف أحوالها مما يساعدنا على المقارنة إلا أن مجهوده فى هذا السبيل لا يقارن بمجهود المقرئى .

ومن هذه المصادر ذات الأهمية الخاصة بالنسبة للبحث أيضاً كتاب «النهج السديد» والدر القريد فيما بعد تاريخ ابن العميد، للمؤرخ القبطى مفضل بن أبى الفضائل الذى عاش حتى أواسط القرن الثامن الهجرى (وقد قام بنشر هذا الكتاب وترجمته إلى الفرنسية الأستاذ بلوشيه E. Blouchet وذلك ضمن مجموعة Patrologia Orientalis مجلدات ١٢-١٤-٢٢ Toms XII, XIV, XXII) ولا يغيب عن الذهن أن أهمية هذا الكتاب ترجع فى الأصل إلى أن الكتاب يحمل وجهة نظر قبطية معاصرة فى أحداث عصر المماليك . ومن هذه المصادر أيضاً كتاب «رحلة بنيامين التيطلى» (ترجمة وتعليق عزرا حداد - طبعة بغداد سنة ١٩٤٥م) ، ورغم أن زيارة بنيامين التيطلى لمصر كانت خلال عصر الأيوبيين إلا أنها يمكن أن تساعدنا فى التعرف على التعداد التقريبى ليهود مصر آنذاك، وبعض أحوالهم الدينية والاجتماعية.

وينفرد كتاب «المنخل إلى الشرع الشريف» لابن الحاج بقميئة الفاتكة من حيث إنه يدلنا على كثير من التأثيرات اليهودية والمسيحية فى عادات وتقاليد المصريين فى تلك العصور، كما يوضح هذا الكتاب الملم مدى سيادة روح الوفاق والوئام الاجتماعى التى سادت العلاقات بين المصريين من المسلمين وأهل النمة بشكل عام ، (وقد نشر هذا الكتاب فى أربعة أجزاء بالقاهرة سنة ١٩٢٩م) .

تأتى بعد ذلك مجموعة من المصادر ذات الأهمية الثانوية بالنسبة لموضوع البحث، وقد أمدتنا هذه المصادر ببعض المعلومات المتناثرة حول هذا الموضوع أولها كتب الحسبة مثل كتاب «نهاية الرتبة فى طلب الحسبة» لابن بسام المحتسب (نشره حسام الدين السامرائى - طبعة بغداد سنة ١٩٦٨م) وكتاب «معالم القرية فى أحكام الحسبة» (نشره روبن ليفى REU- ben Levey فى كمبريدج سنة ١٩٢٧م) وتحدد هذه الكتب الشروط والقيود التى كان على أهل النمة أن يخضعوا لها من الناحية النظرية.

أما كتب التراجم - من أمثال «المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي» لابن تفرى بردى (وهو مخطوط فى خمسة أجزاء بالخزانة التيمورية بدار الكتب تحت رقم ١٢٠٩ تاريخ)، وكتاب «الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة» لابن حجر العسقلانى (وهو خمسة أجزاء قام بنشره محمد سيد جاد الحق - القاهرة سنة ١٩٦٦ ط. ثانية)، وكتاب «الضوء اللامع فى أهل القرن التاسع» للسخاوى (طبعة القاهرة سنة ١٢٥٤هـ) - فإن القيمة الحقيقية لها تبدو فى أنها توشتنا إلى بعض الحقائق المتعلقة بالمسألة بالدرجة الأولى، كما أنها من ناحية أخرى تحوى بعض المعلومات ذات القيمة والتي لانجدها فى غيرها من المصادر.

وتتدرج تحت قائمة المصادر ذات الأهمية الثانوية بالنسبة لموضوع البحث كتب مثل «تتمة المختصر فى أخبار البشر» للمؤرخ ابن الوردى (طبعة القاهرة سنة ١٢٨٥هـ) وكتاب «حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة» للسيوطى (وهو جزآن طبعة القاهرة سنة ١٢٩٩هـ) وكتاب «تاريخ سلاطين المماليك» (مجهول المؤلف نشره K.V. Zetterstéen فى ليدن سنة ١٩١٩م). وغيرها من المصادر.

أما المراجع الحديثة - سواء العربية منها أو المترجمة أو الأجنبية - فإنها قد ساعدت كثيراً فى استجلاء غوامض هذا البحث. وقد قمت بإثباتها فى قائمة المصادر الملحق بالبحث.

الباب الأول

مدخل إلى البحث

«موقف الشريعة الإسلامية - أهل الذمة منذ الفتح - تعريف
«أهل الذمة» - موقف القرآن الكريم من خلال مصوص الآيات -
السنة النبوية - عقد الذمة وشروطه - الجزية - مقارنة بين الجزية
ونسرية الرأس - الضرائب الأخرى - أهل الذمة في المجتمع
الإسلامي.

عصر الولاة (الناحية الدينية - الاجتماعية - الوظائف الإدارية
الناحية الاقتصادية) - الدولة الطولونية - عصر الولاة الثاني -
الدولة الإخشيدية - الدولة الفاطمية؛ (نفوذ أهل الذمة في الجهار
الحكومي - حياتهم الاجتماعية - الناحية الدينية - عصر الحاكم
بأمر الله - أحوالهم حتى نهاية الدولة الفاطمية) الدولة الأيوبية
(الناحية السياسية - أحوال مجتمعات الذمة الداخلية) .

«أهل الذمة» اصطلاح عرفه الفقه الإسلامي يطلق على من يجوز عقد الذمة معهم، وهم أهل
الكتاب من اليهود والنصارى كما اعتبر المجوس أهل ذمة وأخذت منهم الجزية^(١)، و اعتبر
السامرة والصابئة أهل ذمة بشرط أن يوافقوا اليهود والنصارى في أصل عقيدتهم - ومعنى
«الذمة» التزام تقرير «توطين» أهل الكتاب في ديار الإسلام وحمايتهم مقابل «الحرية» ففي قوله
تعالى «حتى يعطوا الجزية» جعلها غاية ما يطلب منهم لقاء ذلك^(٢).

١- كان عمر بن الخطاب قد توقف عن أخذ الجزية من المجوس حتى شهد «عبد الرحمن بن عوف» أن
الرسول عليه الصلاة والسلام أخذها من مجوس هجر فأنقذها منهم - انظر: ابن قيم الجوزية، أحكام أهل
الذمة، ج ١ ص ١٠-١١ .

٢- الماوردي: الأحكام السلطانية، ص ١٢٧؛ ابن حنبل: العقد الفريد، ص ١٥٩-١٦٠؛ النويري: نهاية
الأوب، ج ٨، ص ٢٢٤، ٢٢٥؛ القلقشندي: صبح الأعشى، ج ١٢، ص ٢٥٦، ٢٥٧ .

وقد حدد الإسلام موقفه بشكل واضح من «أهل الذمة» أو «أهل الكتاب»، فقد قال تعالى :
 ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ
 بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (١) وقد سبحانه وتعالى :
 ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ
 بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (٢) وفي القرآن أيضاً : ﴿فَلِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّاسِ
 كَمَا أَمَرْتُ وَلَا تَصِحُّ أَهْوَاءُهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأَمَرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رُبُّكُمْ وَرَبُّكُمْ
 لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (٣) وفيه أيضاً :
 ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ «أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ
 أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ نَصِيرٌ بِالْعَمَادِ﴾ (٤).

وقال تعالى : ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ
 فَسُكُوتُكُمْ لِلَّهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (٥) وفي الآية الكريمة : ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالْبَيِّنِ
 هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ رَاحِدٌ
 وَتَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (٦) وقد فسر بعض المفسرين قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ بأنهم أهل

الحرب ، ومن لم يتبع منهم عن أداء الجزية (٧)

يتضح من نصوص الآيات القرآنية الكريمة - وهي المصدر الأول للتشريع الإسلامي - أن
 موقف الإسلام كان صريحاً ومحدداً بشكل قاطع فيما يتعلق بالدعوة إلى الإسلام، سواء كانت
 هذه الدعوة موجهة إلى الناس كافة أو إلى أهل الكتاب بشكل خاص ، فقد أمر الله سبحانه

١- سورة آل عمران : آية ٦٤ .

٢- سورة البقرة : آية ٢٥٦ .

٣- سورة الشورى : آية ٨٥ .

٤- سورة آل عمران : آية ٢٠ .

٥- سورة البقرة : آية ١٢٧ .

٦- سورة المائدة : آية ٤٦ .

٧- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج ٢، ص ٤٩٥ .

وتعالى الرسول والمؤمنين أن تكون الدعوة طيبة تخاطب الناس في رفق لمحاولة إقناعهم لا إكراه فيها ولا تهديد وأن يكون حوارهم مع أهل الكتاب هادئاً ولا يجادلونهم «إلا بالتي هي أحسن» فإن آمنوا «فقد اهتدوا» وإن تولوا «فالامر متروك لله سبحانه وتعالى وهو بصير بالعباد» .

وبدراسة الخطوات التي اتبعتها الرسول عليه الصلاة والسلام في الدعوة إلى الإسلام يصبح لنا كيف اتسع سياسة الإقناع حتى جمع حوله أوائل المؤمنين ، ثم هاجر إلى المدينة ليؤسس الدولة الإسلامية بنفس الأسلوب ويعود إلى مكة فاتحاً منتصراً ولكنه لا يسطش بأعدائه بل يقف منهم موقفاً متسامحاً ، كما أن وسيلته في دعوة معاصريه إلى الإسلام ورسائله إلى الملوك والحكام المعاصرين^(١) توضح بجلاء أسلوب الإسلام في الدعوة . وربما يكون مفيداً في هذا المقام أن نورد - مثالا لذلك - كتاب النبي إلى المقوقس حاكم مصر من قبل بيزنطة آنذاك وهو نموذج تكرر تقريباً في كل رسائله التي بعثها لهذا الغرض : «بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى المقوقس عظيم القبط ، سلام على من اتبع الهدى أما بعد فإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين وإن توليت فإنما عليك إثم القبط ويا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء...» .

هذا هو أسلوب الإسلام كما يبدو واضحاً من مصدريه الأساسيين (القرآن الكريم والسنة) يتضح منه كيف اهتم الإسلام بالدعوة السلمية المبينة على الإقناع إذ لا فائدة ممن يدخل الإسلام مكرها .

موقف الشريعة الإسلامية :

بأني بعد ذلك إلى مناقشة وضع أهل النمة داخل المجتمع الإسلامي من وجهة نظر الشريعة الإسلامية وكيف حددت الشريعة حقوقهم وواجباتهم :

قال تعالى ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ (٢) .

١- محمد الخطري : نور اليقين في سيرة سيد المرسلين ، ص ١٩٢ ، ٢٠٢ .

٢- سورة التوبة : آية ٢٩ .

يرى بعض المفسرين أن الأمر بقتالهم ناتج عن أنهم وإن آمنوا بوحداية الله فقد كفروا بما جاء به محمد ومن ثم لم يبق لهم إيمان صحيح يأخذ من الرسل، لأن الإيمان بالرسول إيمان بالرسول، وهم بذلك يتبعون أهواءهم ومن ثم يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية (١).

وهكذا فقد كانت الجزية هي الشرط الأساسي لبقاء أهل الذمة في ديار الإسلام تحت حماية المسلمين، والأصل في وجوب الجزية هو النصر لقرآني الكريم «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله...» وقد فسرت هذه الآية عدة تفسيرات يهملنا منها قوله تعالى «حتى يعطوا الجزية» التي فسرت تفسيرين أحدهما: «حتى يدفعوها فعلاً» وثانيهما: «حتى يضمنوها» فإذا ضمنوها يجب الكف عنهم، أما الاشتقاق اللغوي لكلمة «الجزية» فهو من الجزاء بمعنى أنهم يدفعونها إما جزاء على كفرهم وإما جزاء تأمينهم في ديار الإسلام وحمايتهم والدفاع عنهم ببذل الجزية من جهتهم وهو الأرجح (٢).

ويختص عقد الذمة بالإمام أو نائبه وشروطه قسمان: مستحق ومستحب (٣) أما المستحق فهي شروط ستة هي:

- (أ) عدم نكر الإسلام بضم له أو قدح فيه.
- (ب) عدم نكر كتاب الله بطنع له أو تحريف فيه.
- (ج) عدم نكر الرسول بتكذيب له أو ازدراء.
- (د) ألا يصيبوا مملعة بزنا أو باسم نكاح.
- (هـ) ألا يفتتوا مسلماً عن دينه أو يتعرضوا لماله أو دمه.
- (و) ألا يعيشوا أهل الحرب... وهي شروط ملزمة فإذا تقضوها انتقض عهدهم، ويحوى المستحب ستة شروط هي:

- (١) لبس الفيار (وهو الملابس ذات اللون المخالف للون ملابس المسلمين لتمييزهم عنهم).
- (ب) ألا تعلو أصوات نواقيسهم وتلاوة كتبهم.

١- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ص ٢٤٦، ص ٢٤٨: الماوردي: الأحكام السلطانية، ص ١٣٦، ص ١٣٧.

٢- الماوردي: الأحكام السلطانية ص ١٣٧، ابن قيم الجوزية: أحكام أهل الذمة، ج ١، ص ٢٢، ٢٣، النويري الأرب، ص ٢٣٤، ٢٣٦: الفالدي: المقصد الزمعي، ورقة ٣١٧-٣١٨ (مخطوط)

٣- الماوردي: الأحكام السلطانية، ص ١٣٨، ١٣٩: النويري: نهاية الأرب، ج ٨، ص ٢٢٨، ٢٢٩

(ج) ألا تعلق أمنيتهم فوق أبيته المسلمين.

(د) ألا يتجاهروا بشرب الخمر وإظهار صلبانهم وخنازيرهم .

(هـ) أن يخفوا دفن موتاهم ولا يجاهروا بنسب عليهم ولا نياحة .

(و) أن يمنعوا من ركوب الخيل، ولا تلزم هذه الشروط الستة الأخيرة لعقد النعمة ولا يكون ارتكابها نقضا للعهد، وإن صولحوا على ضيافة المارة من المسلمين فيجب ألا تزيد مدة الضيافة على ثلاثة أيام مثل صالح «عمر من الخطاب» نصارى الشام على ضيافة المارة من المسلمين مما يأكلون ولا يكلفهم ذبح شاة ولا دجاجة وتبيت بوجههم من غير شعير وقد أعفى أهل المدن من واجب الضيافة .

ويتضح مما سبق أن الشروط الستة الأولى التي اصطلح على تسميتها «بالمستحوق» استهدفت في أساسها حماية الإسلام والحماية الإسلامية كما أنها تتفق في مجموعها مع روح الشريعة الإسلامية ، أما الشروط الستة الأخرى التي عرفت باسم (المستحب) فواضح أنها من وضع الفقهاء في مرحلة متأخرة مغالاة منهم في فرض القيود على غير المسلمين إذ إن أهل النعمة لم يلزموا بالقيام في عهد النبي عليه الصلاة والسلام^(١)؛ وقول هذه الشروط بقسميها صورة «العهد العمري» أو «الشروط العمرية» المنسوبة إلى الخليفة عمر ابن الخطاب^(٢)، وجدير بالذكر أن «عهد عمر» ظل مجهولاً بصورته التقليدية طوال القرنين الأولين للهجرة ، ولم يبدأ ظهوره بشكله النهائي إلا في أواخر القرن الثاني الهجري مما يحملنا على الاعتقاد بصحة أصوله التي اهتمت في رأينا بحماية المجتمع الإسلامي وقد وضعها الخليفة عمر بن الخطاب بشكل متسق مع روح الشريعة الإسلامية ، وربما فرض قيود الملابس لتمييز أهل النعمة عن المسلمين كما أننا نعتقد في الوقت نفسه بكونه الإدراج على تلك الأصول الأولية من قبل الفقهاء الذين غالوا في التفرقة بين المسلمين وأهل النعمة، وربما يؤكد هذا الرأي حقيقة أن هذه الشروط لم ترد بهذا التقسيم في كتابات كثيرين من مؤرخي عصر المماليك بل جاءت متداخلة في بعضها البعض وبإضافات أو تعديلات^(٣)

١- ابن قيم الجوزية: أحكام أهل النعمة، ج ١ ، ص ٢٣٦ .

٢- انظر نص هذا العهد في : الأحكام السلطانية للملوك ص ١٢٧ ، ١٢٨ ، ابن الأخوة : معالم القربة ص ٤١ ، ٤٢ ، ابن روين القاضى : شروط المماليك ورقة ٣-٥ (مخطوط) ماريح ابن حلدون ج ٥ ، ص ٤١٦-٤١٧ مع ملاحظة أنه وجدت بعض التعديلات الطفيفة بين مختلف النسخ التي أوردها هذه المصادر وغيرها .

٣- انظر على سبيل المثال : القلقشندي : صبح الأعشى ج ١٢ ، ٣٦٢ ، ٣٦٤ مل إن القلقشندي حدد لوى =

أما مقدار الجزية فقد كان الخلاف بين الفقهاء بشأنه بسيطاً (١)، فقد ذهب أبو حنيفة إلى تقسيمها إلى أقسام ثلاثة: أغنياء يؤخذ منهم ثمانية وأربعون درهماً، وأوساط يؤخذ منهم أربعة وعشرون درهماً، وفقراء يؤخذ منهم اثني عشر درهماً، واتفق معه في ذلك الإمام أحمد بن حنبل، بينما تركها مالك لتقدير الإمام واجتهاده، ورأى الشافعي أنها مقدرة الأقل بدينار لا يجوز الاقتصار على أقل منه، بينما يرجع في أكثرها إلى اجتهاد الوالي بحيث يكون ما ارتضاه أولو الأمر من أهل النمة ملزماً لجميعهم ولأعقابهم ولا يجوز لوالي بعده أن يزيد في قدرها لو ينقص.

ولاتجب الجزية على صبي لو امرأة أو مجنون أو خنثى مشكل (فإن زال إشكاله وبان جلا أخذت منه) ولا تؤخذ ممن هو ليس أهلاً للقتال كالشيخ الكبير أو من يعجز عن أدائها وفي ذلك خلاف. وتسقط الجزية عن أسلم سواء كان إسلامه أثناء العام أو بعد نهايته، ويجوز تأجيل تحيل الجزية من الفقير المُفسر حتى يصبح قادراً على أدائها ولا تجب الجزية إلا مرة واحدة في السنة بعد انتهائها بشهر هلالية ولا يجوز للإمام تحصيل الجزية قبل ميعادها كما هو الحال في تحصيل أموال الزكاة (٢).

ونخلص من هذا كله بحقيقة مؤداها أن «الجزية» ليست في واقع الأمر سوى ضريبة دفاع على حد تعبيرنا المعاصر فهي مقابل مادي لما يتمتع به أهل النمة من حماية في ديار الإسلام، وهي ليست ضريبة رأس كذلك التي عرفها العالم القديم، والتي كانت الجيوش لفاتحة تفرضها على الشعوب المغلوبة، فتحة اختلافات هامة وجوهرية بين «الجزية» و«ضريبة الرأس».

= الملابس لكل طائفة، وانظر أيضاً القنادي: المقصد الرميح المنشأ ورقة ٢٩٧: ٣١٨ (مضبوط)، (ويزي بعض الباحثين أنه لا صلة للخليفة «عمر بن الخطاب» بالمعهد العمرى، أو الشروط العمرية المسبوبة إليه وأنه ربما يكون أصح لو نسبت إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز ... انظر تريسون: أهل النمة ص ١٢)

١- الماوردي: الأحكام ص ١٣٧، النويري: نهاية الأرب، ج ٨، ص ٢٣٦، ص ٢٢٧؛ القلقشندي: صبح الأعشى، ج ١٣، ص ٢٦٢، ص ٣٦٥؛ ابن قيم الجوزية: أحكام أهل النمة، ج ١، ص ٢٦

٢- الماوردي: الأحكام، ص ١٢٧، ١٢٨؛ ابن قيم الجوزية: أحكام أهل النمة، ج ١، ص ٢؛ القلقشندي: صبح الأعشى ج ١٣، ٣٥٧؛ النويري: نهاية الأرب، ج ٨، ص ٢٣٦، ٢٤٠؛ ابن طلحة: العقد الفرید، ص ١٥٩، ١٦٠

٣- ابن قيم الجوزية: أحكام أهل النمة، ج ١، ص ١٩.

صحيح أن كلا منهما قد فرضت على الفرد ولكن شروط فرض الجزية ومقاديرها المختلفة تميزت بطابع إنساني إذ راعت عدم أخذها من النساء والأطفال والشيخوخة فضلاً عن غير القادرين ، كما أن الرهبان قد أعفوا منها بشروط انقطاعهم في أديرتهم^(١) بالإضافة إلى إمكان تأجيل تحصيلها من المعسر، زد على ذلك أن الجزية جزء من اتفاق عقد الذمة الذي هو التزام متبادل بين طرفين ففي مقابل التزام أهل الذمة بالشروط السابق ذكرها يكون على المسلمين حمايتهم وحماية أموالهم وتعويضهم عما يتلف منها ، كما تكفل لهم حرية كسب العيش وتنظيم حماياتهم داخلياً بجانب حرية العقيدة والدفاع عنهم طالما بقوا داخل المجتمع الإسلامي^(٢) وقد نهى الإسلام عن تكليف أهل الذمة ما لا قدرة لهم عليه أو ضررهم أو تعذيبهم أو حبسهم على أداء الجزية، وروى عن الرسول قوله «إن الله تبارك وتعالى يعذب يوم القيامة الذين يعذبون الناس في الدنيا»^(٣) كما روى عنه قوله «احفظوني في نعمتي» وقيل إن ذلك كان آخر ما تكلم به^(٤).

بل إن هذا الاختلاف بين أسلوب الإسلام وأسلوب الفاتحين يتضح أكثر لو عرفنا أنه إذا امتنع أهل الذمة عن أداء الجزية لا ينتقض عهدهم في رأى أبى حنيفة ، وإذا نقض عهدهم فإن ذلك لا يبيح قتلهم ولا غنم أموالهم ولا سبي ذرايعهم ما لم يقاتلوا ، بل يجب إخراجهم من ديار الإسلام أمنين^(٥).

وبعد عقد الذمة ينصب الإمام على كل فريق من أهل الذمة عريفاً مهمته حصر من أسلم منهم أو مات، ومن بلغ من صبيانهم الحلم ومن قدم عليهم أو سافر منهم، وإحضارهم لأداء الجزية. وقد عرف هذا «العريف» في عصر المماليك باسم «الحاشر»^(٦).

وباستثناء الجزية - التي هي ضريبة دفاع كما اتضح من شروطها ولتزاماتها - فلم تتعرض أموال أهل الذمة من الناحية الشرعية النظرية لأية ضرائب أخرى خاصة بهم،

١- المرجع السابق ، ج ١ ، ص ٤٩ ، ٥٠ .

٢- القلقشندي ، صبح الأعشى ، ج ١٢ ، ص ٣٦٢ ، ٣٦٥ .

٣- أين قيم الجزية : أحكام أهل الذمة ، ج ١ ، ص ٩٩ .

٤- النويري : نهاية الأرب ، ج ٨ ، ص ٣٣٩ .

٥- الماوردي : الأحكام ص ١٤٠ : النويري : نهاية الأرب ، ج ٨ ، ص ٢٤٠ .

٦- القلقشندي : صبح الأعشى ، ج ١٢ ، ص ٣٦٢ ، ٣٦٥ .

ورغم اختلاف الآراء حول فتح مصر أكان صلحاً أم عنوة ، فالواقع أن المصريين قد عوملوا على أساس أن بلادهم فتحت صلحاً بما في ذلك الإسكندرية التي نقضت معاهدة الصلح الأولى وبعض القرى القريبة منها التي حاربت المسلمين ، وتم ذلك بتوجيه من الخليفة العظيم عمر بن الخطاب^(١) وثمة أحاديث كثيرة منسوبة إلى الرسول توصي بالقبط خيراً عند فتح مصر لأن «لهم ذمة ورحمة» ، وأن «منهم لحوال العرب» ، وأنهم سيعينون المسلمين عند فتحهم البلاد وما إلى ذلك^(٢) . ومهما كان نصيب هذه الأحاديث من الصحة فإن تأثيرها ظهر في تصرفات المسلمين أثناء الفتح وبعده تجاه أهل البلاد حينذاك ، ويؤكد ذلك ما جاء في خطبة لعمر بن العاص غداة الفتح مخاطباً جنوده : «... واستوصوا بمن جاورتموه من القبط خيراً»^(٣).

وقد التزم «عمر بن العاص» بمبدأ حرية العقيدة بنقطة ، وكانت العدالة تميز سلوكه تجاه أهل الذمة جميعاً ، ويرى بعض الباحثين أن أحوال القبط آنذاك كانت خيراً منها تحت حكم البيزنطيين^(٤) . ويذهب أن اليهود لا قوا نفس المعاملة فقد كان أحد شروط استسلام مدينة الإسكندرية أن يبقى اليهود بالمدينة وكان عددهم حوالي أربعين ألفاً عليهم الجزية ، بينما كان عددهم قبل الفتح حوالي سبعين ألفاً^(٥).

وقد أعطى عمرو بن العاص للمقوقس مساحة من بركة الحش لتكوين جبانة للقبط وفي السنوات التالية سمح لهم ببناء الكنائس ، فقد بنيت كنيسة مار مرقس بالإسكندرية فيما بين عامي ٣٩-٥٥ هـ ، كما بنيت أول كنيسة بالفسطاط في حارة الروم في ولاية «مسلمة بن مخلد» (٤٧-٦٨ هـ)^(٦) . وثمة رواية تجدر الإشارة إليها هنا تقول إن الخليفة عمر ابن الخطاب أمر عمرو بن العاص أن يختم في رقاب أهل الذمة بالرمصاص ، وفرض عليهم بعض قيود

١- البلاذري : فتوح البلدان : ص ٢١٦ ، ص ٢٢٠ .

٢- ابن عبد الحكم : فتوح مصر ، ص ٢ ، ص ٤ .

٣- للرجع السابق : ص ١٦٠ ، ابن ظهيرة : الفضائل الناهرة ، ص ٨٢ ، ٨٣ .

٤- تروتون : أهل الذمة ، ص ٤١ .

Butcher : The Story of the Church. vol . I, pp. 375-376 .

Mann : The Jews under the Fatimids . vol . I, p. 13 .

٥-

٦- المقرئ : الحطاط ، ج ١ ، ص ١٢٤ ، ج ٢ ، ص ٤٩٢ : السيوطي : حسن المعاصرة ج ١ ص ٦٨ ، ج ٢ ،

ص ٢٧ .

الملابس والمظهر بقصد تمييزهم عن المسلمين^(١)، ويرى بعض الباحثين أنه من الخطأ أن تتصور أن ذلك الأمر قد حدث باستمرار فليس هناك دليل على ذلك، ومن ناحية أخرى فإن البيزنطيين هم الذين ابتدعوا إجراء ختم الرقاب^(٢).

وقد تركت لأهل الذمة حرية تنظيم جماعاتهم داخلياً، وكان البطريرك الذي يعين بالانتخاب من شعبه يتوجه بعد رسامته من الإسكندرية إلى العاصمة برفقة الأساقفة لمقابلة الوالي بوصفه ممثل الخليفة في مصر مما يدل على أن البطريرك اعتبر من موظفي الدولة، إلا أن ذلك الإجراء لم يكن سوى مسألة شكلية بحيث إذا لم يثبت أن أحد الولاة قد تسخّل في تعيين أو انتخاب أحد البطارقة إلا إذا طلب منه النصارى ذلك^(٣). أما فيما يتعلق باليهود فإن تاريخهم خلال تلك الفترة يحيط به الغموض الشديد وترجع أقدم الوثائق التي تشير إلى يهود الفسطاط إلى عام ٧٥٠ م^(٤).

وينسب إلى الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز (٩٩-١٠١ هـ / ٧١٧-٧١٩ م) أنه أمر بفتح بناء الكنائس، إلا أن هذا الأمر مشكوك فيه إذ خلت المصادر المسيحية تماماً من الإشارة إليه، بل إن سالورس بن المقفع يذكر أنه أمر بإعفاء الأساقفة والكنائس من الفراج، كما حدث أن أمر الخليفة يزيد بن عبد الملك (١٠١-١٠٥ هـ، ٧١٩-٧٢٣ م) بكسر الصلبان وصور الصور والتماثيل من الكنائس وذلك ضمن حملة عامة شملت كل أنحاء الدولة الإسلامية ضد الأيقونات التي اعتبرت نوعاً من الأصنام التي حاربها الإسلام وقد تأثر به في هذا المجال الإمبراطور البيزنطي «ليو الأيسوري» الذي قاد الحرب ضد الأيقونات في أنحاء الإمبراطورية وأصدر قراراً مشابهاً سنة ٧٢٦ م (سنة ١٠٨ هـ)^(٥).

وقبل دخول الإسلام كان مسيحيو مصر يقسمون إلى قسمين متنافسين هما: اليعاقبة أو الأقباط - والمكائية أو الملكية - وقد نشأ هذا الانقسام عن الخلافات التي ثارت بين المسيحيين

١- ابن عبد الحكم، فتوح مصر، ص ١٥١، ص ١٥٢، المفريسي العلط، ج ١، ص ٧٦، ص ٧٧.

٢- توفيق: أهل الذمة: ص ١٣٢، ١٣٣.

٣- سيده كاشف: مصر في عصر الولاة، ص ١١٣.

٤- Mann: The Jews: vol. I, p. 13.

٥-

٥- سعيد عاشور، أوربا العصور الوسطى ج ١، ص ١٢٩ وما بعدها؛ سيده كاشف: مصر في عصر

الولاة، ص ١٢١.

منذ القرون الأولى حول طبيعة المسيح وقد أدت تلك الخلافات إلى عقد عدة مجامع دينية Synods وفي سنة ٤٥٢م دعى المجمع الرابع في خلقدونية بسبب قول ديسقورس Dioscours بطرك الإسكندرية أن المسيح جوهر من جوهرين، وأقنوم من أقنومين، وطبيعة من طبيعتين، ومشينة من مشينتين وكان لهذا المذهب أتباع كثيرون في مصر وقد أسهت قرارات مجمع خلقدونية إلى عزل ديسقورس ونفيه، وبخروج مذهب عام وشامل وهو المذهب الملكي، أو الموكاني أو الملكاني نسبة إلى الإمبراطور «مركيانوس» أو «مركان» Mercian الذي دعا إلى مجمع خلقدونية، وقد أحدثت قرارات مجمع خلقدونية ثورة دينية في مصر نتج عنها الكنيسة اليعقوبية بسببه إلى أحد زعمائها وهو «يعقوب السراذعي» Jacob Baradeus «أو المونوفيزيتية Monophysite» نسبة إلى الطبيعة الواحدة للمسيح^(١) وقد تعرض اليعاقبة - لذنب وسمهم مجمع خلقدونية بالكفر - للاضطهادات الشديدة من جانب الحكومة البيزنطية، وكان الملكية أو الملكانيون أقلية بالنسبة لليعاقبة، كما أنهم في غالبيتهم من أصول غير مصرية، ومن ثم اشتدت العداوة بينهم، ومن الأقباط المونوفيزيتيين، وقد هرب بطريركهم عداة الفتح الإسلامي، وبقيت الجماعة الملكانية دون بطريرك لمدة سبع وتسعين سنة فقدوا أثناءها معظم كنائسهم، وفي عهد هشام بن عبد الملك (١٠٥-١٢٠هـ / ٧٢٣-٧٢٧م) سافر بطريركهم، «قرما» - الذي تولى كرسي البطريركية بعد أن ظل شاغراً طوال تلك الفترة - إلى دمشق حيث قابل الخليفة الذي أمر باسترداد الكنائس الملكانية من أيدي اليعاقبة^(٢).

ولاشك في أن يهود مصر في تلك الفترة كانوا خاضعين - دينياً - لجاؤون العراق^(٣) وذلك بحكم أن مصر كانت من ولايات الدولة العباسية التي كانت عاصمتها بغداد ولكننا لانستطيع أن نحدد مدى العلاقة بين رئيس اليهود في العراق والطائفة اليهودية في مصر آنذاك، ومن ناحية أخرى فإن اليهود المصريين في تلك الفترة كانوا يتبعون في تعليمهم الديني - أكاديمية العراق (بابل) أو أكاديمية فلسطين، ومن ثم عرف أتباع أكاديمية العراق باليهود العراقيين، كما عرف أتباع أكاديمية فلسطين باليهود الشاميين، ومن ثم فقد كان

١- المقريبي - السلوك - ج ١ / ق ٢ ص ١٢٩ حاشية للدكتور مصطفى زيادة هامش رقم ٥ .

٢- تاريخ ابن البطريق : ص ٤٥ ، ص ٤٦ .

٣- هو رئيس الطائفة اليهودية، وكان لقبه «رأس الجالوت» في العرق - يقابل لفظ «الجد» التي كانت تطلق على رئيس اليهود في مصر والأندلس (انظر بنيامين التطيلي ص ١٧٢ هامش ٥) .

طبيعياً أن تحصل أكاديميات العراق على عون مادي كبير من اليهود والعراقيين، الذين استقروا في مصر بأعداد كبيرة آنذاك (١).

وفي عهد الخليفة «المتوكل» العباسي (٢٣٢-٢٤٧هـ) صدر مرسوم بمنع مستحداث بناء الكنائس، كما فرض على أهل الذمة قيود الملابس وبعض لقيود الأخرى، كما أمر بأن تلصق الصور المفزعة على أبوابهم وطرد الموظفين اليهود والنصارى من الدواوين، ويدهى أن ذلك المرسوم قد طبق في مصر أيضاً - وإن كنا لا نعرف المدى الذي وصل إليه التطبيق في مصر - وأمر الخليفة المتوكل بعزل النصارى عن قياس زيادة نهر النيل - وكانوا يقومون بهذا العمل دون غيرهم حتى ذلك الوقت - وأمر ألا يليه إلا مسسم، وتم بالفعل تعيين «أبي الرداد بن عبدالله بن السلام المؤدب» في تلك الوظيفة مقابل رواتب، وتوارث أخفد «أبي الرداد» أمر قياس زيادة نهر النيل حتى نهاية عصر المماليك (٢).

وفي عهد الخليفة «المعتز» العباسي أرسل البطريرك شنودة (وهو البطريرك الخامس والخمسون من بطارقة الكرسي السكندري) بعض الرهبان يشكون للخليفة في بغداد من أن لكانس قد تهدمت نتيحة لعسف «أحمد بن المدير»، عامل الخراج، فكتب المعتز مرسوماً بإعادة تعميرها، ولكنه مات قبل التوقيع عليه فنفذه خليفته «المستعين بالله» ويفهم من القصة لتي أوردها «ساويرس بن المقفع» أن الأمر قد وضع فعلاً موضع التنفيذ «... إلى مدينة اسوان وإلى مدينة الفرما» (٣). كما أن الأعمال الإصلاحية التي قام بها هذا السطرك تدل على مدى حرية الحركة التي تمتع بها بحيث مكنته من إنجاز كل تلك الأعمال.

ويتضح مما سبق أن «أهل الذمة» قد تمتعوا بمبدأ حرية العقيدة طوال عصر الولاة، وإن تعرضوا لبعض المضايقات نتيجة لبعض الأحداث المؤقتة مثل مرسوم الخليفة المتوكل العباسي، وسنذكر هنا أن تشير إلى أن هناك دائماً فرقاً بين المراسيم وتطبيقاتها كما أن الثابت أن لهجة المراسيم كانت في الغالب أقوى من تطبيقاتها.

ومن الناحية الاجتماعية تركت المسائل الداخلية لتنظيم داخل الجماعات الذمية بواسطة رؤسائها القانونيين وفقاً لظروف كل جماعة، وفيما عدا ذلك فقد أسهموا بقدر أو بآخر في

١- رحلة بنيامين التيطلي: ص ١٧ وما بعدها.

Mann (J.) The Jews, vol. I, p. 15

٢- ساويرس بن المقفع: سيرة المطارقة، مجلد ٢ / ج ١ ص ٤-٦: ابن مسقي: قوائم النواوين ص ٧٧: القلقشندي: صبح الأعشى، ج ٢ ص ٢٩٩: السيوطي: كوكب الروضة، ورقة ٧٤ (مخطوط)

المجرى العام للحياة الاجتماعية في البلاد، والمعروف أن الإسلام لم يبدأ في الانتشار بشكل واسع في مصر إلا بعد القرن الأول الهجري. حقيقة أن بعض الأقباط اعتنقوا الإسلام بمجرد دخول «عمرو بن العاص» بجيشه، وتبع ذلك دخول أعداد أخرى من لقط في الإسلام لأسباب مختلفة، ولكن معدل التحول إلى الإسلام كان لا يزال منخفضاً. إلا أن تعريب لأدلة الحكومية، ثم توطين بعض بطون قيس بالحواف الشرقية قرب حلوان على يد عبيد الله بن الحبيب، وإلى مصر من قبل «هشام بن عبد الملك» (١٠٥ - ١٢٥ هـ / ٧٢٣ - ٧٤٢ م) زاد عدد المتحولين إلى الإسلام فلما كان القرن الثنى الهجري «الثامن الميلادي» كثر انتشار المسلمين في أنحاء مصر بسبب زياد أعداد المتحولين إلى الإسلام من جهة، وازدياد من سكن الريف من المسلمين من جهة أخرى. وجاء عام ٢١٧ هـ / ٨٢٣ م حين تمكن الحليفة المنصور العباسي من إخماد الثورة العامة التي شعلت المسلمين والأقباط جميعاً بسبب سوء السياسة الضريبية) جاء ذلك العام ليشهد تحول المسلمين إلى أغلبية بين سكان البلاد. وما نتج عن ذلك فيما بعد من آثار اجتماعية بعيدة المدى.

وغداة الفتح سمح المسلمون للأهالي باستخدام لغتهم القبطية لأول مرة في الوثائق القانونية وهو ما لم تسمح به الحكومة البيزنطية كما تدل الشواهد إلا في أواخر العصر البيزنطي. وفي نطاق ضيق للغاية فيما يتعلق بالقانون الخاص فقط، ولم تكن اللغة القبطية مستعملة كلفة رسمية عند الفتح الإسلامي، بل إن الصلوات في الكنائس كانت تقرأ باليونانية وتشرح بالقبطية وكانت اليونانية لغة الوثائق والإدارة منذ العصر البطلمي حتى دخول الإسلام، واستمر الحال كذلك حتى أصبحت العربية هي اللغة الرسمية في عهد «عبد الملك بن مروان» (٦٥-٨٥ هـ / ٦٨٤-٧٠٥ م) إلا أن القبطية ظلت تستعمل إلى جانبها حتى العصر العباسي حين أصبحت العربية بمفردها لغة الوثائق الرسمية والقانونية، وكثيراً ما يجد الباحث وثائق مدونة باللغات الثلاث Trilingual (العربية- اليونانية- القبطية) ترجع إلى القرنين الأول والثاني الهجريين كما تؤكد أوراق البردي هذه الحقيقة (١).

١- انظر على سبيل المثال بعض قطع البردي التي أوردها جروهمان (ج ١، ص ١١ / ٢٥) حيث أورد بعض القطع المؤرخة من عهد الوليد بن عبد الملك من ١٩ شوال سنة ٨٦ هـ إلى ١٥ جمادى الثامن سنة ٩٦ (١٤ أكتوبر سنة ٧٠٥ م / ٢٦ فبراير سنة ٧١٤ م) وقد كتبت هذه القطع بالعربية واليونانية معاً، كما أورد بعض القطع غير المؤرخة مكتوبة باللغتين أيضاً (ج ١، ص ٣٩، ص ٤٩) كما أورد وثيقة مكتوبة، بالقبطية واليونانية والعربية (٣ ص ٩١، وما بعدها). وهي عبارة عن إخطارات بالنظلم من ١٠١ سطرًا موزعة كالتالي: سطور ١-٨ قبطية، سطور ٨١-٩٢ يونانية، سطور ٩٣-١٠١ عربية انظر أيضاً: سيده كاشف: مصر في عصر الولاة: ص ١٤١: بينيت: الجزية والإسلام: ص ١٠ / ص ١١ المقدمة.

ولاشك أن عملية تعريب الأداة الحكومية في مصر قد دعت لكثيرين من أهل النخبة إلى تعلم العربية حتى يمكنهم الاحتفاظ بمواطنهم .

ولم يبدأ القبط في ترك لغتهم إلا أواخر القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) ، إذ ظهرت آنذاك مؤلفات كتبها الأقباط باللغة العربية سواء في الموضوعات الدينية أو التاريخ أو غير ذلك . فقد كتب «سعيد بن البطريق» تاريخه المعروف باللغة العربية وهو من أقدم تواريخ النصرانية، وله مؤلفاته في الرد على النساطرة واليعاقبة^(١) كما كتب معاصره سويرس بن لققع أسقف الأشمونين تاريخه باللغة العربية وهو المعروف باسم «سير البيعة المقدسة» أو «سير الآباء البطارقة» وله عدة مؤلفات منها كتب دينية وأخرى في التاريخ وله رد على ابن بطريق (الملكاني) دفاعاً عن اليعقوبية^(٢)، وكل هذه المؤلفات باللغة العربية مما يؤكد حقيقة هامة هي مدى ما وصلت إليه اللغة العربية آنذاك من انتشار وتسيّد من جهة ومدى انتشار الإسلام من جهة أخرى مع ملاحظة أن انتشار الإسلام كان أسرع من انتشار اللغة وإن ارتبط كل منهما بالآخر.

أم اليهود فقد استخدموا لغتين إحداهما العربية والأخرى العبرية، والواضح أن لغة الحياة اليومية كانت هي العربية بينما ظلت العبرية مرتبطة إلى حد كبير بالتراث النبوي والمقائدي لدى اليهود، وكان الشعر اليهودي في غالبيته وقليل من النثر يكتب بالعبرية . بينما كان معظم النثر وأقل الشعر يكتب بالعربية ، وفيما عدا بعض التعبيرات العبرية الخاصة والمفردات التي وجدت طريقها إلى اللغة العربية فقد استخدم اليهود العربية حتى في شروح لتوراة والتعليق على التلمود بعكس يهود البلاد المسيحية الذين لم يستخدموا في كتاباتهم الدينية سوى العبرية ، وفي رأي بعض الباحثين أن ذلك يرجع إلى أن الكتابة بالعربية آنذاك كانت هي الشكل الطبيعي والأقل جهداً ، كما أن اللغة في المؤلفات العلمية لاتحمل مفهوماً أيديولوجياً كما هو الحال في الإبداع الفني مثل الشعر^(٣) إلا أننا يجب أن نضع في اعتبارنا أن الأسباب المباشرة لتلك الظاهرة تكمن في حقيقة تسيّد اللغة العربية في ذلك الحين من جهة (لا سيما

١- لويس شيخو : المخطوطات العربية لكتبة النصرانية ص ٤ .

٢- المرجع السابق، ص ١٧ .

٣- Abraham S. Halkine , the Arab- Jewish Literature " The Jews " in their history, culture, and religion " vol . I, pp. 1116 , 1146 .

بعد حركة الترجمة الواسعة النطاق التي نقلت أمهات الكتب في الحضارات القديمة إلى العربية وما نتج عن ذلك من نشاط ثقافي واسع انطلق في البلاد العربية الإسلامية والذي تمثل في المذاهب الفلسفية والعقائد وغيرها والتي تنازعت ساحة الفكر العربي آنذاك ، وما نشأ عن ذلك بالضرورة من نشاط كبير في التأليف في شتى فروع المعرفة ، هذا فضلاً عن رغبة المؤلف في أن ينتشر لدى جمهور عريض من جهة أخرى .

وثمة دليل قوى على تسيد اللغة العربية بين يهود مصر في تلك الفترة هو أن وثائق الجينيرا كتبت بالعربية في حروف عبرية أو على حد تعبير بعض الباحثين «بالعربية اليهودية» التي كانت لغة يهود مصر^(١).

ونسلم في ذلك الوقت عن بعض مشاهير المثقفين من اليهود مثل ماشال (٧٧٠ - ٨٢٠م) وهو فلكي مشهور يحتمل أن يكون مصرياً ، ويمكن القول إنه حولي القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) كانت دراسة العبرية والأدب العبري قد ازدهرت في مصر ، مما مهد لظهور «سعديا الفيومي» المدرسي ذائع الصيت فيما بعد^(٢).

ويستدل من كتابات «ساويرس بن المقفع» أن ثمة عداوة كانت قائمة بين النصارى واليهود في ذلك الوقت ، فقد اتفق أحد النصارى المارقين مع بعض اليهود على الإيقاع بالبطريك ، كما يصف ساويرس اليهود بأنهم «... اليهود الكفرة...»^(٣) وربما كان ذلك راجعاً إلى المنافسة بين الفريقين في التقرب إلى أصحاب السلطة والتفوذ في البلاد . علاوة على العداوة التقليدية بين أتباع الديانتين ، بل وجد من بين المسيحيين أنفسهم من كان يتسبب في جر المصائب على أبناء ملته بسبب أطماعه مثل ذلك الراهب الذي ادعى لدى الوالي أن البطريك شذوبة قد حول بعض المسلمين إلى المسيحية وجعل منهم رهباناً مما جر عليه غضب وجال الحكومة^(٤).

١- لمزيد من المعلومات عن وثائق الجينيرا - انظر ما كتبه الدكتور حسين ربيع في كتابه .

Financial System fo Egypt: pp. 3-4 .

Mann : The Jews : voi I, pp. 14-15 .

-٢-

٢ ساويرس بن المقفع : سير البطارقة ، مجلد ٢ ج ١ ، ص ٢٢ ، ص ٢٢ .

٤- المرجع السابق نفس الجزء ص ٦٠ ، ٦٤ .

أما علاقة أهل النعمة بالنظام الإداري في عصر الإسلامية فقد قامت على أساس استخدامهم في الجهاز الإداري الذي أبقاه عمرو بن العاص على حاله وهو نفس النظام الذي وضعه الإمبراطور جستنيان والذي بقي موجوداً حتى الفتح الإسلامي^(١) كما أبقى بعض الموظفين البيزنطيين وأحل الأقباط محل البعض الآخر ، ومنذ ذلك الوقت أصبح الأقباط بصفة خاصة طبقة متمرسنة في الشؤون المالية والإدارية وتولوا مناصب عديدة في السلك الإداري للدولة بل إن منهم من تولى مناصب هامة مما يقطع بأن صلاتهم بأصحاب السلطة كانت طيبة، كما أن اليهود من جهة أخرى منحوا امتياز ممارسة كل الأنشطة الاقتصادية وغيرها بما في ذلك أعمال الإدارة في الدولة^(٢)، ويمكن تفسير احتكار الأقباط للشؤون الإدارية والمالية في ضوء الحقيقة القائلة بأنه لم تكن هناك مدارس أو معاهد لتخريج المتخصصين في الإدارة إنما كانت مهنة وراثية مثل معظم المهن في تلك العصور .

وفي عهد الخليفة «عمر بن عبد العزيز» (٩٩ / ١٠١هـ) ، (٧١٧-٧١٩م) جرت محاولة لإحلال الموظفين المسلمين محل أهل النعمة كذلك حل الموظفون المسلمون محل رؤساء الكور الأقباط- إلا أن هذا القرار لم يستمر سائراً مدة طويلة وظل القبط يلون هذه الوظيفة بعد ذلك. فقد عثر على اسم موظف قبلي من رؤساء القرى في بردية يرجع تاريخها إلى سنة ١٧١هـ/ ٧٨٧م^(٣).

وأفاد أهل النعمة من المفهوم الديني للدولة الإسلامية، فقد كان على رأس الدولة خليفة النبي عليه الصلاة والسلام والقرآن هو مصدر التشريع كما حظيت الأقليات الدينية في الدولة بضمان حرية العقيدة بجانب حرية كسب العيش وتأمين الأرواح والأعراض، ومن ثم كانت لهم علاقات ودية وصلات بالرعايا المسلمين، كما برزت أسماء بعض من تميزوا في حرف بعينها ومهن خاصة مثل الطب، وتمتدنا المصادر بطائفة من أسماء أولئك مثل بلطيان البطريرك

١- بينيت : الجيرة والإسلام ، ص ١١٢ .

٢- توتون : أهل النعمة ص ٢٤ .

The Jews - Their hist , vol. I, p. 1116

٣- سيده كاشف . مصر في عصر الولاة ص ١١٩ ، وانظر جروهمان - أوراق البردي العربية ، ج ٢ ، ص ١٥ حيث أورد بردية عبارة عن وثيقة تاريخها ٩٠ / ٩١هـ ، (٧٠ / ٧١٠م) يطالب فيها قرّة بن شريك «ياسيل» بما تبقى من الجزية كذلك أورد جروهمان (ج ٢ ، ص ٦٠) خطاباً خاصاً بضرية الصعام من قرّة إلى عاملين هما بطر بن نبوتسيوس وأماقيرس بن أنثرياس

الملكنى الذى عالج إحدى جوارى لخليفة العباسى المنصور ، فكافأه برد كل الكنائس الملكانية التى استولى عليها اليعاقبة^(١).

نأتى بعد هذا إلى مذقشة محور العلاقة بين مصر والدولة الإسلامية وهى الناحية المالية والحقيقة أن هذا الجانب فى العلاقة بين الطرفين كان محط اهتمام الخلفاء سواء غداة الفتح أو بعد ذلك ، وكانت مصر تعتبر مصدراً مهماً للمال الذى تحتاجه الدولة سواء كان مقرها المدينة المنورة أو دمشق أو بغداد ، وبدأ هذا الاتجاه فى الوضوح منذ خلافة «عثمان بن عفان» الذى وجه اللوم إلى «عمرو بن العاص» - لأن خليفته «عبد الله بن أبى السرح» زاد فى مقدار خراج مصر - بقوله «لقد درت النخعة بعدك يا عمرو» فنجابه هذا بقوله «بعم ولكن أجامعت أبناءها»^(٢) . مجسماً بذلك حقيقة ما حدث نتيجة زيادة الخراج التى أثقلت صدر خليفة ، وقد ازداد هذا الاتجاه وضوحاً فى عصر الدولة الأموية ثم العباسية وما بعد ذلك ، كما سيتضح فى الصفحات التالية .

ومن المعروف أن المصريين عوملوا على أساس أن بلادهم فتحت صححاً وكانت أهم شروط الصلح فرض الجزية بواقع دينارين عن كل رجل - وأعفى منها الشيوخ والأطفال والنساء - مقابل تأمين المصريين على حياتهم وأموالهم وأعراضهم علاوة على ما يمكن تسميته «ضريبة الطعام» على من يسكنون الريف . ويتضح من شروط التسليم أن المعاهدة شملت الأقباط فقط دون الروم الذين حيروا بين الالتزام بشروط الأقباط أو الخروج إلى «أرض الروم»^(٣) وقد صولح «أهل الجزية» فى مصر صلحاً ثانياً فى خلافة «عمر بن الخطاب» على أن تستبدل ضريبة الطعام والكسوة بدينارين «... فرضوا بذلك وأحبوه»^(٤) ، كما فرضت الجزية على اليهود المقيمين فى مصر آنذاك وقدر عندهم فى الإسكندرية وحدها بأربعين ألف يهودى^(٥) .

١- تاريخ ابن اسطريق ، ص ٥١ ، ٥٢ .

٢- البلاذرى : فتوح البلدان ، ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ .

٣- ابن عبد الحكم : فتوح مصر ص ٧٠ ، ٧١ ، ٨٢ ، ٨٥ . البلاذرى : فتوح البلدان ، ص ٢٦٤ ، ٢٦٥ .

تاريخ ابن الطريق ص ٢٢ ، ص ٢٤ . المقرئى : الخط ، ج ١ ، ص ٧٧ .

٤- البلاذرى : فتوح البلدان ، ص ٢١٦ / ص ٢٢ .

٥- ابن عبد الحكم : فتوح مصر ، ص ٨٢ . تاريخ ابن البتريق ٢٦٠ .

والواضح أن «عمرو بن العاص» لم يشأ أن يحدد سياسة ثابتة بشأن الضرائب التي تحبى من أهل النعمة في مصر بل جعلها نسبية تخضع للظروف ووفقاً لحاجة الدولة ، إذ تروى المصادر أن صاحب «إختا» سأل عمرو بن العاص عن مقدار الجزية الواجبة على كل قبطن فتجابه «أنتم خزائن لنا إن كثر علينا كثر عليكم وإن خفف عنا خفف عنكم»^(١).

ويتضح مما أورده ابن عبد الحكم وغيره من المؤرخين^(٢) أن النظام الضريبي بقى شبيهاً بما كان عليه أيام البيزنطيين إذ يقول ابن عبد الحكم أن عمرو بن العاص «... أقر قبطنها على جباية الروم ...» أى فيما يخص بضريبة الأرض وغيرها . وكان يتم تسديد الجزية أحياناً عن القرية ككل، وكانت هذه نوعاً من الضرائب النفسية التي تخضع لأحوال الممولين «... فإذا عمرت القرية وكثر أهلها زيد عليهم، وإن قل أهلها وخربت نقصوا ...» وكان رؤساء القرى يجتمعون لبحث حالة القرى ويقررون لكل قرية الضريبة التي تناسبها من حيث سعة مزارعها وسكانها ، ويخرجون من ذلك حساب أوقافهم ومصاريف حماياتهم ومعدياتهم وأعباء الضيافة للمسلمين- وكانت الضرائب تحبى من القرية باعتبارها وحدة متكاملة وذلك بغض النظر عن أحوال الأفراد، وتعتبر الأرض في هذه الحالة «أرض عهد» من وجهة نظر المشرع الإسلامى بحيث إن الفرد لو مات دون ورثة عادت أرضه إلى القرية ، وكانت الجزية تؤدى عن هذه القرى بشكل التزام جماعى من الجالية النامية الموجود بها ، أما حيث تكون الجزية على الرؤوس (الأفراد) فإن الأرض تعتبر أرض خراج بمعنى أن صاحبها يؤدى عنها خراجاً بجانب الجزية الشخصية ، فإن مات صاحب الأرض تقول ملكيتها إلى الدولة^(٣).

وقد ذكر ابن عبد الحكم أن أهل القرية كانوا يتضامنون لمساعدة من يعجز عن زراعة أرضه

١- ابن عبد الحكم . فتوح مصر . ص ١٥٤ ، ١٥٦ : المقرئى : الخط ج ١ ص ٧٧ / ص ٧٨ .

٢- ابن عبد الحكيم . فتوح مصر . ص ٧٠ / ٧١ ، البلاذرى : فحول البلدان ص ٢١٤ / ص ٢١٥ : تاريخ ابن البطريق ص ٢٢ / ص ٢٣ : المقرئى : الخط ج ١ ص ٧٧ وما بعدها .

٣- ذكر دانييل نينيت فى كتاب الجزية والإسلام (ص ١٤٢ / ص ١٤٣) أنه كان هناك نوعان من الجزية هما «جزية الرؤوس» أى الجزية المفروضة على الأفراد- والجزية العامة، وكانت الأولى جزءاً من الثانية والواقع أنه لم يكن ثمة ازدواج فى الجزية إنما كانت هناك وسيلتان لتدبيرها ، إحداهما انفرادية، بمعنى أن يؤدبها كل فرد عن نفسه والثانية : جماعية بمعنى أن تؤدبها الجالية عن نفسها

منهم^(١) وقد اختلفت الروايات بشأن عدد أهل الذمة فقد تراوح تقدير عدد القُبط ما بين ستة وثمانية ملايين عقب الفتح^(٢).

وقد قام أول تنظيم منسق للإدارة المالية في مصر على يد «عبدالله بن سعد» (٢٥ - ٣٥هـ / ٦٤٥-٦٥٥م) وتلك تلك إجراءات تنظيمية أخرى وتعديلات شملت في كثير من الحالات إحصاءات مستقلة للأراضي والسكان، وسرعان ما اتضح أن المعدل الموحد للجزية (ديناران لكل فرد) كان مجحفًا بالفقير وامتيارًا للغنى، ومن ثم أعيد التنظيم الضريبي على أساس التقييم الخاص لكل فرد وكل قطعة أرض. وهكذا وبعد سنتين عامًا من الفتح كان في البلاد نظام ضريبي على درجة رائعة من الإنقاذ والتخصيص^(٣) ويؤكد هذه الحقيقة الكشف التي حفظتها لنا أوراق البردي من القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) والتي دونت فيها أسماء أشخاص مختلفين تختلف مقادير الجزية التي يدفعونها^(٤).

ومن المؤكد أن نسبة من هذه الأموال كانت تنفق محلياً لأغراض المشروعات العامة ولم تكن تسدد للدولة بعلم المسئولين. كما يتضح من أوراق البردي أيضاً أن النساء لم تدفعن الجزية ودفعها بعض القسس بينما أعفى منها آخرون، ولاتوجد أية دلائل على أن الرهبان دفعوها في القرنين الأول والثاني للهجرة في رأي «ترنون» ولكن هذا الرأي يخالف الحقيقة التي أشار إليها بعض المؤرخين المسلمين والمسيحيين على السواء وهي أن «عبد العزيز ابن مروان» (٦٥ - ٨٦هـ / ٦٨٤-٧٠٥م) قد أحصى الرهبان وأخذ عن كل منهم ديناراً فكانت «... أول جزية من الرهبان...»^(٥) وربما كان الدافع إلى ذلك هو كثرة من يلجئون إلى الأديرة هرباً من فداحة الضرائب.

وقد أخذت الأعباء المالية تتزايد على سكان البلاد بوجه عام مما أنتج حركة مقاومة سلبية واسعة النطاق تمتد في عمليات الهروب بأعداد كبيرة من القرى مما دفع «قرة بن شريك» (٩٠-٦٩هـ / ٧٠٨-٧١٤م) إلى إنشاء هيئة خاصة لمقاومة تلك الحركة وإعادة النصارى إلى

١- ابن عبد الحكم : فتوح مصر ، ص ١٥٢ / ص ١٥٣

٢- المرجع السابق ، ص ٧٠ / ٧١ .

٣- دينيت : الجزية والإسلام ، ص ١٤٨ / ص ١٥٢ .

٤- سيدة كاشف : مصر في عصر الولاة ، ص ٢٣ .

أماكن سكنهم^(١) كما أصدر المراسيم التي يطلب فيها اتبع العدالة في جباية الضرائب . وقد حفظت لنا أوراق البردي بعض هذه المراسيم^(٢).

ورغم ذلك فإنه يبدو من خلال مصادر تلك الفترة أن الأعباء المالية تزايدت بشكل أخرج المصريين (مسلمين وبنانيين) عن طور المقاومة السلبية إلى مرحلة من المقاومة المسلحة فتكررت ثورات القبط خلال سنوات ١٠٧هـ / ٧٢٥م ، ١٢١هـ / ٧٣٨م ، ١٣٢هـ / ٧٤٩م ثم في عامي ١٥٠هـ / ٧٦٧م ، و١٥٦هـ / ٧٧٣م واستطاعت الحكومة أن تخمد هذه الحركات كلها إلا أن أخطر هذه الثورات جميعاً وأكثرها دلاية على ما وصل إليه الحال نتيجة عسف جباية الضرائب من جهة ، وتعادي الدولة وموظفيها من استنزاف المصريين من جهة أخرى ، هي تلك الثورة التي اشتعلت سنة ٢١٥هـ / ٨٢٠م لتشمل كل أنحاء البلاد ويشارك فيها المسلمون والأقباط جميعاً فامتنعوا عن أداء الضرائب وطردوا عمال الدولة ولم تستطع القوات الحكومية إخماد الثورة إلا بعد قنوم الخليفة المأمون بنفسه إلى مصر سنة ٢١٧هـ - ٨٢٣م حيث استطاع قائد جيوشه المسمى الأفسشين هزيمة القبط وقتل رجالهم وسبى نساءهم وباع أطفالهم . ويرى المقرئ أن ثبات القبط وقتذاك «... دالة منهم بما هم عليه من القوة والكثرة...» ولكن الهزيمة هذه المرة كانت ساحقة بحيث كانت نقطة تحول حاسمة في تاريخ المجتمع المصري إذ تحول كثيرون إلى الإسلام «... وغلب المسلمون على أماكنهم من القرى»^(٣) «... وهكذا أصبح المسلمون أغلبية في مصر، وبدأت منذ ذلك الوقت تتحدد سمات الشعب المصري بالمفهوم المعاصر .

ورغم ذلك فقد بدأ تقنين الأعباء المالية المتزايدة بولاية «أحمد بن المنصور» خراج مصر : فقد استحدث ما عرف بعد ذلك باسم المال الهلالي (وهو ما أحدثه ولاية المنصور من الضرائب التي كانت تؤدي شهرياً وفق التقويم الهلالي) كما فرض ضرائب جديدة على المراعي والمصائد ، وضاعف قيمة الضرائب المطلوبة من المسلمين وأهل الذمة على السواء . ويبدو أنه اتبع إجراءات تعسفية في جمع الأموال مما جعل البطريق شتودة يفتنى هرباً مدة ستة شهور^(٤).

١- سيرة كاشف . مصر في عصر الولاة . ص ١٢٧ .

٢- انظر نص أحد المراسيم كما جاء على برية محفوظة بالمتحف البريطاني في كتاب تريتون أهل الذمة ، ص ١٥٤ / ١٥٥ .

٣- تاريخ ابن البطريق : ص ٥٧ . تاريخ ابن الرامح : ص ١٢٩ / ص ١٣٠ . المقرئ المصطلح ج ٢ ، ص ٢٥٩ / ٢٦١ .

٤- ابن إياس . تشيخ الأزهار . ص ٢٢ / ص ٢٤ .

وبخلص من هذا كله بنتيجة هامة هي أن أهل النمة قد أفادوا من مفهوم الدولة الإسلامية تجاه حرية العقيدة وضمنان الحريات الاجتماعية بشكل عام كما أنهم شاركوا في كافة مجالات النشاط في الدولة ووصل بعضهم إلى مناصب عليا في السلك الإداري وأن تعرضوا لمضايقات مالية لم يكن مبعثها الاضطهاد الديني بدليل أن المصريين المسلمين قد عانوا من هذه المضايقات بنفس القدر تقريباً . وكانت الدولة سواء كان مركزها «المدينة» أو دمشق أو بغداد تعتبر أن مصر والمصريين مورداً للدخل . ولاغرو أن أصبح التنظيم الضرائبي على درجة فائقة من الإتقان والتخصص بعد ستين عاماً فقط من الفتح الإسلامي لمصر .

الدولة الطولونية (٢٥٤ - ٢٩٢ هـ / ٨٦٨ - ٩٠٥ م) :

وفد «أحمد بن طولون» إلى مصر نائباً عن «باكباك» التركي الذي ولى إقطاعها من قبل الخلافة العباسية واستقل «بن طولون» ضعف الخلافة في بغداد فاستقل بمصر مؤسساً بذلك «الدولة الطولونية» التي حكمت مصر ما يقرب من ثمانية وثلاثين عاماً .

والواقع أننا لا نستطيع أن نحدد معالم سياسة ثابتة تجاه أهل النمة في ذلك العصر، فيما عدا إشارات متفرقة في بعض المصادر، وربما يكون ذلك راجعاً إلى أن حياتهم سارت في إطارها الطبيعي، وتستدل على صحة هذا الافتراض بما تمدنا به المصادر من حقائق تشير إلى أن أهل النمة عملوا في أعمال الإدارة^(١) والطب والهندسة وغيرها من الأعمال، وبرغ بعضهم في هذه الأعمال حتى حاز شهرة واسعة، فقد استخدم «أحمد بن طولون» مهندساً قبطياً في بناء عين، وأعاد استخدامه في تصميم وبناء جامع، وكافأه بعد بناء الجامع بمبلغ من المال وخلفة ... وأجرى عليه الرزق إلى أن مات ..^(٢)، كما استخدم «أحمد بن طولون» عدداً من الأطباء النصارى واليهود^(٣)

١- البلوى : سيرة أحمد بن طولون ، ص ١٦١ / ص ١٦٤ .

٢- نفسه ، ص ١٨١ / ١٨٣ . وسم هذا المهندس هو «سيد بن كاتب الفرغاسي» ص ١٨١ ، هـ .

المقريزي ، الضبط ج ٢ ، ص ٢٦٤ / ص ٢٦٥ .

٣- يتحدث البلوى في سيرة أحمد بن طولون (ص ٢١٩ / ص ٢٢٩) ، عن علاقات ابن طولون بنسائه وينكر أيضاً عقابه «لمسعود بن نوفل» الطبيب النصراني وقتله أثناء علاجه له (ص ٢٢٨ / ٢٢٩) ، وأيضاً : ابن أبي صبيحة . طبقات الأطباء - ص ٤٥ ، السيوطي حسن المحاضرة ج ١ ص ٣١١ : ابن تغري بردي ، النجوم ج ٢ ص ١٧ .

أما من الناحية الاجتماعية فقد شارك أهل الدمة في أحداث الحياة العامة بشكل أو بآخر ،
 وحين اشتد المرض بأحمد بن طولون أمر الرعية بالدعاء له - كما يحدث في صلاة الاستسقاء
 إذا هبط النيل- وخرج اليهود بنوراتهم والنصارى بتأجيلهم ، بينما خرج صبيان المكاتب
 بالألواح على رؤوسهم .. وخرج سائر العلماء والصلحاء ، وهم يدعون الله تعالى بالعافية
 والشفاء ... واستمعوا على ذلك عدة أيام إلى أن مات (١).

ويذكر ابن الراهب أن «أحمد بن طولون» باع الكنائس المسيحية لليهود (٢)، بينما يقرر مان
 Mann أن البطريرك اليقوي ميخائيل قد اضطر إلى بيع كنيسة بالقسطنطينية إلى اليهود حتى
 يستطيع تدبير المبلغ الذي طلبه منه «أحمد بن طولون» (٣)، وقد تحولت هذه الكنيسة فيما بعد
 إلى معبد يهودي مما يدفعنا إلى الاعتقاد بأن الفرض من ذلك الإجراء كان مالياً بحثاً ولم
 يتخذ سمة الاضطهاد الديني. وعندما أراد ابن طولون بناء عاصمته الجديدة «القطائع» أمر
 بتدمير قبور اليهود والنصارى الموجودة في المكان المزمع البناء فيه (٤) ولاندرى إن كانوا قد
 عوضوا عنها أم لا .

وحين تولى أحمد بن طولون مصر كان همه الأول تخفيف عبء الضرائب الفادحة لتى
 أثقلت كاهل المصريين بسبب ما استحدثه «ابن المنبر» من ضرائب في جميع أعمال الديار
 المصرية كانت حصيلتها حوالي مائة ألف دينار سنوياً (٥) وتبدو سياسة الخلافة العباسية
 واضحة فيما يتعلق بالناحية المالية من خلال ما أورده المصدر من أن الخليفة المعتمد أرسل
 يستحث أحمد بن طولون في إرسال الأموال فاحتج بأن الخراج خارج عن يده ، وحين انفراد
 ابن طولون بالحكم .. امتنع عن المطالب لدينه .. (٦).

١- البلوى : سيرة أحمد بن طولون ، ص ٢٣ / ٢٢١ : الكندي : الولاة والقضاة ص ٢٢١ ، ابن تقي
 بردي : النجوم ، ج ٢ ، ص ١٨

٢- تاريخ ابن الراهب ، ص ١٢٢

٣- Mann (J.) The Jews: vol. I, pp. 14-15 .

٤- الكندي ، الولاة والقضاة ، ص ٢١٥ ، ابن بقمق : الانتصار ، ج ٤ ، ص ١٢١ ؛ ابن تقي بردي : فشق
 الأزهار ، ص ٣١ / ٣٢ .

٥- ابن تقي بردي : النجوم ، ج ٢ ، ص ١٥ .

٦- الكندي ، الولاة والقضاة ، ص ٢١٧ ، ابن تقي بردي : النجوم ، ج ٢ ، ص ٧-٩

وبعد موت «أحمد بن طولون» خلفه ابنه «خمارويه» (٢٧٠-٢٨٢ هـ / ٨٨٣-٨٩٥ م) ، وبعد أنه اتبع سياسة متسامحة تجاه أهل الذمة ، وبعد مقتله خلفه ولداه «أبو العسكر حيش» و«هارون» على التوالي وقتل الأخير في معركة ضد القائد العباسي «محمد بن سليمان» ، وخلفه عمه «شيبان» الذي لقي نفس المصير وانتهى حكم الأسرة الطولونية بدخول «محمد بن سليمان» مصر سنة ٢٩٢ هـ (٩٠٥ م) إلا أن البلاد عانت الكثير أثناء فترة الاضطرابات والحروب التي واكبت سقوط الدولة الطولونية ، وبقيت البيروقراطية البيروقراطية خالية حوالى أربعة عشر عاماً ، بينما ظل الكرسي المكنى شاغراً حوالى إحدى عشرة سنة (١) .

ويسقط الدولة الطولونية عادت مصر ثانية إلى حظيرة الدولة العباسية ، وبقي «محمد بن سليمان» في مصر فترة من الوقت ارتكب أثناءها الكثير من الفظائع ضد المصريين ، كما أحرق القطن ونهب الفسطاط (٢) ثم تولى حكم مصر «عيسى النوشري» الذي واجهته ثورة «محمد الخنجي» الذي جمع حوله الكثير من الجنود بدعوى الانتصار لآل طولون فهرب «النوشري» إلى الجيزة .. وبقيت مصر مدة بلا وال عليها ولا حاكم فيها ... ، وبخل «الخنجي» الفسطاط فأحسن المصريون استقباله وتولى الحكم فعين لنفسه وزيراً نصرانياً ، وقلد ذلك النصراني الخراج (٣) .

وانتهى الأمر بسقوط «الخنجي» وعودة «عيسى النوشري» الذي استخدم بعض الموظفين النصراني (٤) وفي سنة ٢٩٥ هـ (٩٠٨ م) - أثناء ولاية «عيسى النوشري» - أمر الخليفة «المقتدر» العباسي ألا يستخدم أحد من اليهود والنصارى إلا في الطب والجهيزة (أعمال الصيرفة) فقط ، كما ألزمهم بلبس الفيار ، مما يدل على أن ذلك الخليفة لم يشأ أن يبعد أهل الذمة عن كل مناصب الدولة الإدارية ولكنه أراد أن يحدد وجودهم في وظائف بعينها وربما كان دافعه إلى ذلك محاولة إكساب الأمر الواقع صفة الشرعية واضعاً في اعتباره ما تحتاج إليه الدولة (٥) . وعلى كل حال فإننا لانعلم مدى ما وصل إليه تطبيق ذلك المرسوم في مصر .

١- ابن تقي بردي . النجوم ج ٣ ، ص ٢٩٦ / ١٩٣
Butcher . The Story of the Church: vol I. pp. 484-489 .

٢- الكندي الولاية والقصة - ص ٢٤٨ : ابن تقي بردي . النجوم ج ٣ ، ص ١٤٤

٣- ابن تقي بردي النجوم ج ٣ ص ١٤٧ / ١٥٠

٤- المرجع السابق : نفس الجزء والصفحة

٥- أبو المحاسن النجوم ج ٣ ، ص ١٦٥ .

ويتضح من بعض الأشعار التي قيلت في محاولة الغزو لفاطمي لمصر سنة ٣٠٢هـ / ٩١٤م والتي انتهت بهزيمة وحساسة، قائد الجيش الفاطمي قرب الحيزة أنه كانت هناك مكاتبات بن بعض المصريين - وبينهم بعض الأقباط - وبين الفاطميين^(١) مما يدل على سوء حال المصريين جميعاً في تلك الفترة ومنهم أهل الدمة بطبيعة الحال. ويؤكد هذا الافتراض أنه في سنة ٣١٢هـ / ٩٢٤م أخذت الجرية من الرهبان في جميع أنحاء البلاد حتى رهبان دير سانت كاترين بسيينا ، ولكن الجزية رفعت عن الرهمن بعد تقديمهم بالشكوى إلى الخليفة المقتدر العباسي^(٢) ومن ناحية أخرى فإن هذه الحادثة تدل على أن الجرية لم تكن تؤخذ من الرهبان قبل ذلك وإلا فما معنى تقديم شكواهم للخليفة ؟

النحلة الإخشيدية (٣٢٣-٢٥٨هـ / ٩٣٥-٩٦٩م) :

قامت النحلة الإخشيدية في مصر مدة تزيد قليلاً عن أربعة وثلاثين عاماً، وهي مدة قصيرة لا تستطيع أن ترسي دعائم سياسة ثابتة في أي اتجاه لاسيما أنه بعد وفاة «محمد ابن طلع» خلفه ولداه «أبو القاسم أنوجور» و«أبو الحسن علي» تحت وصاية «كافور» صاحب السلطة الفعلية في ذلك الوقت ، وبعد موت كافور تولى الحكم حفيد الإخشيد «أبو الفوارس أحمد بن علي» وهو صبي في الحادية عشرة، فضلاً عن أن الأزمات الاقتصادية وموجات القحط والوباء التي اجتاحت البلاد فتكت بالكثيرين. كما أن الأخطار الخارجية تهددت البلاد من كل جانب ، ومن ثم كان حكم الإخشيد في جملة عبارة عن حملات متواصلة لتأمين دولته مما أرقق البلاد بصفة عامة بسبب فداحة الضرائب التي فرضت لتمويل تلك الحروب . وهكذا لم يكن لدى الإخشيديين الوقت أو الفرصة لتحديد معالم سياستهم الداخلية، وينسحب هذا بالطبع على موقفهم من أهل النمة، فقد كانت سياسة النحلة تجاه هؤلاء تتأرجح ما بين العطف عليهم من ناحية ، والاشتداد عليهم من ناحية أخرى.

وقد سارت حياة أهل النمة في مصارها الطبيعي آنذاك في إطار المشاركة في الحياة العامة باستثناء بعض الحوادث كما أنهم احتفلوا بأعيانهم التي شاركهم المسلمون فيها : فقد أقبل المصريون على الاحتفال بعيد الغطاس على اختلاف الملل والمذاهب^(٣) وفي سنة ٣٣٠هـ ،

١- الكندي : الولاة والقضاة ، ص ٥٧٢

٢- تاريخ يحيى بن سعيد الأنطاكي . ص ٨٣ .

٣- تاريخ يحيى بن سعيد الأنطاكي . ص ١١٦ ، ١١٧ .

٩٤٩م شارك محمد بن طنج الإخشيد في احتفال بعيد الفطاس الذي كان احتفالاً رُباعاً على صفحة النهر العظيم وعلى شاطئيه شارك فيه لمصريون جميعاً بغض النظر عن ديناتهم^(١) كما أن بقية الاحتفالات كانت تتم في حرية تامة حسبما يتضح مما رواه ابن إياس من أن الخليفة المعز الفاطمي أبطل بعض مظاهر الاحتفال «بعيد النوروز» ، وعيد الفطاس التي كانت تنسب إلى الأخلاق العامة^(٢) ما يدل على أنه لم تكن هناك مثل تلك القيود أيام الإخشيديين .

ولما دخل الفاطميون مصر أودعت زوجة الإخشيد جواهرها لدى أحد اليهود، ولما طالبت بها أنكرها ، فشكته إلى الخليفة المعز الذي أعاد لها جواهرها^(٣) وربما يكون ذلك دليلاً على مدى مشاركة اليهود في الحياة الاجتماعية في مصر عموماً. كما يدل على أنهم كانوا يقومون في ذلك العصر بنفس الدور الذي تقوم به البنوك حالياً من عمليات الإيداع وحفظ الأموال والمجوهرات .

وفي بعض الأحيان كان النصارى يتعرضون لعصب عامة المسلمين بسبب أحداث خارجية كما حدث سنة ٢٤٩هـ ، ٩٦٠م إذ ثار العامة وهاجموا بعض الكنائس. كما تكرر ذلك سنة ٢٥٠هـ ، ٩٦١م بسبب اعتداءات البيزنطيين على الأراضي الإسلامية بالشام^(٤).

وقد عمل أهل النعمة في الوظائف المالية والإدارية ووصل بعضهم إلى مناصب خطيرة فقد استطاع اليهودي الشهير يعقوب بن كلس أن يحوز ثقة كافور الإخشيدى ، وعقد لصالحه عدة صفقات تجارية حتى عرف باسم «تاجر كافور» ولا بد أنه تولى وظيفة هامة تحمل معها السيطرة على كل الإدارة المالية في الدولة^(٥) ولم يتردد يعقوب بن كلس في اعتناق الإسلام طمعاً في تولى الوزارة مما أثار عليه حنق الوزير «جعفر بن الفرات» الذي قبض عليه بعد موت كافور ، ولكنه اشترى حريته ببعض المال وهرب إلى المغرب حيث التحق ببلاط المعز لدين الله

١- المقرئى: القطط ج ١ ص ٢٩٤ ، ص ٢٩٥ : تروتون أهل النعمة ص ١١٥

٢- ابن إياس : بدائع الزهور ، ج ١ ، ص ٤٦ ، ٤٧

٣- أبو المعاسن : النجوم ، ج ٤ ، ص ٧٨ .

٤- تاريخ يحيى بن سعيد الأنطاكي : ص ١١٦ / ١١٧ .

٥- ابن سعيد : النجوم الزاهرة في حلى حضرة القاهرة ، ص ٢١٥ ، تاريخ يحيى بن سعيد الأنطاكي

ص ١٧٢ / ١٧٣ ، Fischel: Jews in the Economic, pp. 47-5 , Mann: The Jews, vol. I, p. 17

الفاطمي ، ويقول أبو المحاسن بن تغري بردي إنه كان «... أكبر أسباب حركة المعز وإرسال القائد جوهر إلى الديار المصرية»^(١).

وفي الجانب الثقافي برزت بعض أسماء ليهود ونصارى لمعوا وتفوقوا في ميادين مختلفة مثل «سعيد بن البطريق» الذي برع في مهنة الطب وكانت له دراية بعلم النصارى ومذاهبهم وألف في التاريخ وتولى بطريركية الملكانية سنة ٣٢١هـ ، سنة ٩٣٢ م . وكان بينه وبين شعبه شقاق عظيم ، كما برز الطبيب اليهودي «موسى بن العازار» (ت سنة ٣٦٣هـ ، ٩٧٣م)^(٢) ، كذلك ظهر من نوابغ اليهود ذلك المدرسي الشهير «سعديا الفيومي» الذي ترجم التوراة إلى العربية بجانب ما ألفه من كتب أخرى في المسائل الدينية وقد رحل إلى العراق في مرحلة لاحقة ، وربما يكون قد تولى رئاسة اليهود^(٣).

ويقدر بعض الباحثين أنه بعد موت سعيد بن البطريق غاصت الكنيسة الملكانية في زوايا النسيان ولم تعد لها تلك الأهمية السابقة كمناهس قوى للكنيسة اليعقوبية^(٤) . ولكن الحقيقة أن أتباع هذه الكنيسة ظلوا يشاركون في أحداث الحياة العامة في مصر في فترات لاحقة فقد أرسل الظاهر بيبرس سفارة إلى القسطنطينية كان من أعضائها البارزين بطريرك الملكانيين وهو الأنبا سيوس الذي عرفته المصادر العربية باسم «الرشيد الكحال» الذي يبدو من لقبه أنه كان طبيباً لأمراض العيون^(٥) . كما أن الملكانيين احتفلوا بعدد من الكنائس والأديرة في البلاد أهمها دير سانت كاترين في سيناء . وستوضح لنا الوثائق والأحداث التي يعالجها هذا البحث مدى ضعف ذلك الرأي .

ولاشك في أن يهود مصر كانوا خاضعين من الناحية الدينية لجاؤوتيم العراق (الرؤساء الدينيين) وأكاديمياتهم . كما أن مدارس العراق حصلت على إعانات كثيرة من اليهود العراقيين الذين استوطنوا مصر بأعداد كبيرة^(٦) .

وقد أصبح ليهود مصر رئيس مستقل بعد قيام الدولة الفاطمية في مصر كما سنرى في الصفحات التالية .

١- أبو المحاسن ، النجوم الزاهرة ج ٤ ، ص ١٧٥ .

٢- ابن أبي أصيبعة . طبقات الأطباء ، ص ٥٤٤ ، ص ٥٤٦ .

٣- Mann : The Jews: vol , I p. 14

٤- Butcher : The Story of the Church of Egypt , vol . 1, pp. 14-15 .

٥- ابن عبد الظاهر : تشريف الأيام والعصور ، ص ٧٣ : المقريزي : السلوك ج ١ ، ص ٤٧٨ ، ص ٤٧٢ .
ابن الفرات : ج ٧ ، ص ١٧٩ .

٦- Mann: The Jews, vol . I pp. 14-15 .

الدولة الفاطمية (٢٥٨-٥٦٤ هـ / ٩٦٩-١١٧١ م) :

فتح الفاطميون مصر سنة ٢٥٨ هـ / ٥٦٤ م ليستمروا في حكمها أكثر من قرنين حتى موت العاضد آخر الخلفاء الفاطميين، والحقيقة أن أحوال أهل النعمة قد تغيرت تحت الحكم الفاطمي تغيراً كبيراً ، فقد ساهموا في الشؤون الإدارية والاقتصادية والسياسية بشكل لم يحدث في فترة أخرى ، ويقض النظر عن الظاهرة المؤقتة للاضطهادات التي حدثت أيام الحاكم بأمر الله الذي عرف بشنوده تصرفته فإن العصر الفاطمي يجب أن يؤخذ ككل باعتباره العصر الذهبي لأهل النعمة.

ومن الغريب أن الدولة الفاطمية لم تتبع سياسة التسامح الديني إزاء المصريين المسلمين اتباع المذهب السني في الوقت الذي حظى فيه أهل النعمة بمثل هذه الحريات، وكانت الدولة تدرك أن هناك توتراً في العلاقة بينها وبين المصريين منشؤه الحلاف المذهبي من ناحية واعتماد الفاطميين على المغاربة في إدارة شؤون دولتهم من ناحية أخرى^(١)

ووصل بعض اليهود والنصارى- إلى أرقى المناصب المالية والإدارية في الدولة الفاطمية ولعل أشهرهم قاطبة يعقوب بن كلس الذي أعلن إسلامه في أيام كافور. فقد قلده المعز الخراج «.. ووجوه الامرات جميعها والحصية والسواحل والأعشار والجرالى والأحباس وجميع ما يضاف إلى ذلك وما يطوى في مصر وسائر الأعمال...» وشاركه في ذلك «عسلوج بن الحسن» اليهودي^(٢) وفيما بعد أصبح أول وزير للدولة الفاطمية في عهد العزيز . وقد أحرز أهل النعمة من المكانة والنفوذ ما تمكنوا بواسطته أن يفيخوا إخوانهم في العقيدة كما أن بعضهم استغل نفوذه ليسين إلى المصريين المسلمين مما جعل هؤلاء يضمنون بالشكوى بين أن وآخر ، وتمننا المصادر التاريخية بالأمثلة التي تؤيد صحة هذا القول:

فقد كتبت امرأة إلى العزيز «.. بالذى أعز اليهود بمنشا والنصارى بابن نسطورس وأذل المسلمين بك إلا قضيت أمري» مشيرة بذلك إلى نفوذ منشأ اليهودي وابن نسطورس النصراني اللذين توليا مقاليد الأمور بعد وفاة الوزير يعقوب بن كلس، وعقد مجلس التحقيق ظهر منه صحة ما حملته الرسالة فقبض على منشأ وابن نسطورس وصوبرت أملكهما وأعقب قرار ذلك بطرد الموظفين من أهل النعمة ولكن الأمور لم تثبت أن عادت لسابق سيرتها كما عفى

١- المقرئى، اتعاظ الحنفا : ص ١٩٧ ، ١٩٨ ، ٢٠١ . سرور : مصر في عصر الدولة الفاطمية .

ص ٤٧ - ٥٠

٢- المقرئى: اتعاظ الحنفا . ص ١٩٦ ، ص ١٩٧

الخليفة عن ابن تسطورس وولاه الوزارة بفضل تدخل زوجته المسيحية^(١). وكان معظم الكتاب المستخدمين في مسح أراضي الخراج وتحصيل الضرائب من الأقباط. وفي أيام الحافظ بالله حدث خلاف بين أحد هؤلاء الكتبة وصاحب معدية رفض التنازل عن أجر تعديده الكاتب النصراني واحتجز لجام بقلته، فانتقم منه الأخير وأثبت عليه أرضاً وهمية مساحتها عشرون مدناً باسم «أرض اللجام». وعند لتحصيل أجبر صاحب المعدية على دفع خراج الأرض الوهمية بعد ما ضرب حتى باع معديته وغيره فتظلم للخليفة. لحافظ وظهرت حقيقة الأمر فعوقب النصراني بتشهيره... في مركب تطوف به في سائر الأعمال وينادي عليه...^(٢) وقد استخدم «الحافظ» نصرانياً يقال له «الأفرم» أميراً للنواوين... فغادر كتاب النصراني إلى أوفر ما كانوا عليه فتفاحروا وركبوا البغال الرثة والخيل المسومة بالسروج المحلاة، واللجم الثقيلة، وضايقوا المسلمين في أرزاقهم واستولوا على الأحباس الدينية والأوقاف الشرعية، واتخذوا العبيد من المسلمين، وصودر بعض الكتاب المسلمين حتى أُلجئته الضرورة إلى بيع أولاده وبناته...^(٣).

وكانت أم الخليفة «المستنصر» أمة سوداء عند تاجر يهودي هو «أبو سعد إبراهيم من سهل التستري» تولى بفضلها ديوان الخليفة فميز اليهود، وانحاز إليهم حتى قتل (٤٣٩هـ - ٤٧٠م)^(٤).

١- أبو المحاسن، النجوم ج ٤ من ١٧٥: سرور - مصر في عهد الدولة الفاطمية من ٥٥٠.

Fischel: Jews: p. 64.

٢- المقرئ: الخطوط ج ٢، ص ٨٦.

٣- المقرئ: الخطوط ج ١، ص ٤٠٤، ص ٤٠٥.

٤- قد تدلنا الآيات التالية (أوردها ابن سعيد، النجوم الزاهرة في حل حضرة القاهرة: ص ٢٥٨؛ السيوطي: حسن الماضرة - ج ٢: ص ١٥٢ و ص ١٥٣، المقرئ: الخطوط ج ١، ص ٤٠٥) على مدى انزعاج الناس من نفوذ أهل الدمة وتحكمهم فإن الشاعر يدعو الناس في تهكم مرير إلى اعتناق اليهودية، طالما أنها هي الوسيلة إلى السلطان:

يهود هذا الزمان قد ملغوا	ضاية أمالهم وما مكوا
العز فيهم والملك عندهم	ومنهم المستشار والمك
يا أهل مصر إنني نصحت لكم	تهودوا قد تهود الفلك

وكتب شاعر آخر:

إذا حكم النصارى في الفروج	وعائلوا بالبيغال وبالسروج
وذلت دولة الإسلام طورا	وصار الأمر في أيدي العلوج
مقل للأعمور انحلال هذا	زمانك إن عزمك على الفروج

وتستطيع من خلال وثائق الجنيزا التي نشرها Mann أن نتعرف على أهداف اليهود من وراء التحاقهم بخدمة الدولة إذ يقرر كاتب إحدى وثائق الحنيز (ق٦هـ ، ق١٢م) - وهو مسجون يصر على براءته - أن ما فعله من أجل اليهود قرائن وريائن معروف جيداً وأنه التحق بخدمة الحكومة «كي يكسب عيشه ويفعل خيراً لإخوانه في العقيدة في الوقت ذاته»^(١).

ويتضح من وثيقة أخرى أن عداوة وتنافساً قد اشتعلت بين اليهود والأقباط من أجل الفوز بوظائف الدولة، والوثيقة عبارة عن خطاب مرسل إلى يهود القسطنطينية (مما يدل على أن يهود مصر كانوا على صلة بيهود عالم البحر المتوسط آنذاك) ويقرر كاتب الخطاب أنه طرد من وظيفته بسعاية أحد النصارى المقربين للوزير^(٢)، وهكذا تحصل من الوثائق على صورة الصراع المرير بين اليهود والمسيحيين من أجل الفوز بوظائف الإدارة المالية لدولة التي عاملتهم جميعاً بمقتضى قانون حرية العقيدة إلا أن مصالحهما المشتركة لم تمنع كلا منهما من شن حرب مريرة ضد الآخر.

وكتب أحد زوار القاهرة في العصر الفاطمي يصفها قائلاً : « . . . وأكثر ما يتعشش بها اليهود والنصارى في كتابة الخراج والطب، والنصارى بها يتنازرون بالزناز في نوساطهم واليهود بعلامة صفراء في عماثهم ويركبون البقال ويلبسون الملابس الجليلة . . . »^(٣)

وفي بعض الأحيان اعتمدت الدولة على مكانة البطرك القبطي لدى الأحباش، ففي أثناء المجاعة التي اجتاحت البلاد في حكم المستنصر والتي عرفت باسم «الشدة المستنصرية» أشتد بين الناس أن ملك الحبشة منع النيل فأنمر المستنصر البطرك القبطي أن يتوجه إلى الحبشة لإطلاق النيل، كما تكررت تلك الحادثة في عام ٤٩٥هـ - ١١٠١م في خلافة الأمر^(٤). ورغم هذا تصور تحكم الأحباش في النيل فإن الرواية تؤيد رأينا في اعتماد الدولة على مكانة البطرك لديهم .

والواضح أن أهل النعمة قد مارسوا حياتهم الاجتماعية في العصر الفاطمي بشكل أفضل كثيراً من أية فترة أخرى، فقد استمرت احتفالاتهم بأعيادهم التي شارك بها رجال الدولة في

Mann: The Jews , vol . I , p. 219.

-١-

Ibid , vol . I , p. 220

-٢-

٣- ابن سعيد . النجوم الزاهرة في طلي حضرة القاهرة، ص ٢٨ .

٤- ابن إياس : مشق الأرقام ص ٧٨ ، ٧٩ . بدائع الزهور . ج ١، ص ٦٢ ، ٦٣ .

الاحتفال بها، ففي خميس العهد (الذي أطلق عليها المعاصرون اسم خميس العرس) كان رؤساء الأقباط يضربون خرايب الذهب^(١) ويفرقونها على أرباب الدولة على سبيل التبرك وكان جملة ما يضرب منها نحو خمسمائة مثقال. وفي عهد الأمر كانت هذه الخرايب تضرب في القاهرة، مصر، قوص، الإسكندرية بالإضافة إلى صرد وعسقلان بالشام^(٢) واستمرت الاحتفالات رغم أن الخليفة المعز أمر بمنع المظاهر السيئة التي ارتبطت ببعض الأعياد مثل صب الماء على المارة في الطرقات في عيد السيروز، وإيقاد النيران ليلاً... وكانوا يخرجون في ذلك عن الحد... كما منعهم من النزول في المراكب وإقامة الخيام على شاطئ النيل في عيد الغطاس بسبب ما كان يرتكب من المعاصي^(٣) ولكن الأمر عاد إلى سابق عهده في أيام الخليفة الظاهر، وكان لاحتفال بعيد الغطاس من أكبر الأعياد التي يشارك فيها المسلمون والذميون على حد سواء؛ إذ كانت تنصب الخيام أيام المقياس على حانبي النين وتكتسى صفحة النهر بالعديد من الزوارق والمراكب التي تُشعل فيها الأنوار ليلاً... وكان يشعل على الشطوط في تلك الليلة أكثر من ألف مشعل وفانوس... ولايفلق في تلك الليلة دكان ولا درب ولا سوق... وينتهدى الفريقان بأنصاف الطعام والحنوى^(٤).

ومن الناحية الدينية فإن أهل النمة لم يتعرضوا لآية اضطهادات طائفية باستثناء بعض الحوادث الفردية من ناحية، وما قام به الخليفة الحاكم بامر الله من ناحية أخرى. ففي سنة ٣٨٦هـ - ٩٩٦م اشتعلت النيران في الأسطول المعد للتوجه إلى طرابلس واحترق منه ستة عشر مركباً، فاتهم تحار الروم بذلك وهاجمتهم العامة وقتلوا منهم عدداً كبيراً ثم اعتد عصيهم إلى الكنائس فهاجموا بعضها إلى أن أمر «ابن تسطورس» بالكف عن ذلك^(٥).

١- خرايب : ومفردها خروية . كانت تستخدم في وزن النقود الذهبية. وفكر المقرئ في خطه أن خمسمائة دينار كانت تضرب في دار الضرب بعشرين ألف خروية ج ١ ، ص ٤٤٩ . ويرى الدكتور حسنين ربيع أن الخروية أقل من النهرم

Financial System: pp. 103-104 .

٢- المقرئ: الخط ج ١ ، ص ٤٥٠ .

٣- ابن إياس : بدائع الزهور، ج ١، ص ٤٦ . ص ٤٧ .

٤- نفسه . ج ١ ص ٥٨ ، ٥٩ .

٥- تاريخ يحيى بن سعيد الأنطاكي . ص ١٧٨ ، ١٧٩ .

وتروى إحدى وثائق الجينيزا التي نشرها Mann أنه حدث سنة ١٠١١ م ، أثناء تشييع جنازة أحد اليهود ، أن هاجمهم عامة المسلمين وقذفوهم بالحجارة ، وسارعت السلطات بالقبض على بعض اليهود بسبب التهم الموجهة إليهم (لم يحدد ناشر الوثيقة طبيعة هذه التهم) وكاد هؤلاء أن يعدموا ثم أطلق سراحهم في اليوم التالي : فنظم اليهود مسيرة شكر إلى بلاط الخليفة ثم توجهوا إلى معيهم حيث أقاموا صلاة شكر ، وأصبح هذا اليوم عيداً يحتفلون به سنوياً بين الثالث والخامس من شيفاط (أحد شهور اليهود) كما اتفقوا على صيام اليوم الذي قبض فيه على اليهود^(١).

ورغم أن العصر الفاطمي يعتبر العصر الذهبي بالنسبة لأهل الذمة من جميع لوجوه فإنه يجدر بنا أن نشير إلى ما حدث أيام الخليفة الحاكم بأمر الله باعتباره ظاهرة استثنائية في هذه الدولة ، فقد فرض عليهم عدة قيود خاصة بالملابس والمظهر والنشاط الاجتماعي ، كما خيروهم في مرحلة لاحقة بين اعتناق الإسلام أو الخروج من مصر ، وصادر أموالهم وأوقافهم وهدم الكثير من كنائسهم ، ولم يكن أحد يجزئ أن يقيم الصلاة علناً ، كما أحرق حي اليهود ثم نقلهم إلى السكن بحارة زويلة ، وجاءت هذه الأوامر ضمن مجموعة أخرى من الأوامر الشاذة التي أصدرها الحاكم بأمر الله مثل الأمر بسبب الصحابة على جدران المساجد ، ومنع بعض المشروبات والأطعمة ، ومنع خروج النساء وإغلاق محال الأساكنة حتى لا يصنعوا لهن الأخفاف التي يخرجن بها^(٢) والحقيقة أن المصريين عموماً يشقى طبقاتهم قد عانوا من شتوى تصرفات الخليفة الغريب الأطوار .

وحين بدأت الاضطهادات تحول كثيرون إلى الإسلام ، بينما فر آخرون إلى خارج البلاد ولكنه أصبح أكثر تسامحاً في أواخر أيامه وسمح لكل الذين اعتنقوا الإسلام مكرهين بالعودة إلى ديارنتهم الأصلية ، وفي سنة ٤١٨هـ - ١٠٢٧ م ، أمر الخليفة «الحافظ» أن يسمح لمن اعتنق الإسلام كرها أيام الحاكم بالعودة إلى دينه ، فعاد كثيرون إلى اليهودية والمسيحية^(٣).

١- Mann The Jews . vol , I . pp. 31-32 .

٢- تاريخ ابن الرأب . ص ١٢٥ ، ١٢٦ : يحيى بن سعيد الأنطاكي . ص ١٩٥ ، المقرئى . المخطوط ج ٢ ص ٢٨٨ ، ٢٨٩ : أبو المحاسن ، النجوم . ج ٤ ص ١٧٧

٣- المقرئى : المخطوط ، ج ١ ص ٢٥٤ : أبو المحاسن : النجوم ، ج ٤ ص ١٧٨ : ابن إياس : بدائع الزهور ،

ونستطيع أن نقرر - اعتماداً على وثائق الجينيزا التي نشرها Mann - أنه في بداية عهد الحاكم كان اليهود بمعنى عن نزوات هذا الخليفة الغريب بل إن الوثائق تعتدحه بسبب «اصلاحته العظيمة» . وثمة دليل إيجابي على أن معابد اليهود لم تدمر في بداية عصر الحاكم يتمثل في ذكر معابد اليهود العظيمة في الفسطاط حيث كان اليهود يجتمعون للاحتفال بنجاتهم في الخامس من شيفاط (١).

وفي المجال الثقافي ظهرت أسماء لبعض الأطباء النصارى واليهود الذين حازوا مرتبة عالية من الشهرة آنذاك منهم «منصور بن سهلان بن مقشور» النصراني، و«الحقير النافع» اليهودي، وقد خدما الخليفة الحاكم بامر الله (٢). كذلك كان طبيباً الحافظ أحدهما يهودي والآخر مسيحي، وطلب منهما الخليفة تحضير جرعة قاتلة لابنه الحسن خوفاً من أن يقتله الحنذ ويمثلوا بجثته فرفض اليهودي ومعلها النصراني، وبعد فترة قتل الخليفة الطبيب المسيحي بينما كافأ اليهودي بترقيته إلى منصب رئيس أطباء البلاط (٣).

وقد ظهر بعض الشعراء اليهود في مصر والشام إلا أن موضوعاتهم كانت تدور في غالبيتها في إطار ذاتي . وسواء من ناحية النفوذ أو العدد فإن اليهود المصريين قد أحرزوا مكاناً بارزاً بين أبناء ملتهم في سائر أنحاء الدولة الفاطمية ويبدو أنه كانت هناك علاقة بين كرسى رئاسة اليهود في دمشق والفسطاط ولكن ذلك ليس مؤكداً (٤). ومن المحتمل أن يكون منصب لتاجد (٥) من نتائج الفتح الفاطمي لمصر؛ إذ لا يعقل أن يظل يهود مصر الفاطمية تابعين لسلطة رئيس يهود العراق الخاضع للدولة العباسية لما بين العولتين من عداوة معروف، وكان تاجد الفسطاط هو السلطنة العليا في القاهرة والفسطاط وكان على حبر الاسكندرية، وبقية رؤساء الجماعة اليهودية، قبول قراراته (٦).

Mann: The Jews, vol. I, pp. 33-36.

-١-

-٢- ابن أبي أصيبعة: طبقات الأطباء، ص ٥٤٩.

-٣- المقرئ: الخطط، ج ٢ ص ١٧.

Mann - op. cit. vol. I, p. 224.

-٤-

-٥- التاجد كلمة عبرية بمعنى الرعيم والأمير كانت تطلق على رؤساء اليهود في مصر والاندلس، وهو بمكانة المطريرك لدى الأتباط. وكان يقابلها لفظ «رأس الحالوت» التي كانت تطلق على رؤساء اليهود بالعراق (رحلة بنيامين التعليلي، ص ١٧٢ هامشه).

Mann: The Jews, vol. I, pp. 204-206.

-٦-

وعلى كل حال فقد تمتع أهل الذمة في ظل الدولة الفاطمية بما لم يتمتع به المصريون السنويون من حريات . ولم يلتزم الفاطميون بما تعهدوه من مراعاة حرية العقيدة تجاه أتباع المذهب السنّي . كما اعتمدوا على أهل الذمة والمقاربة في إدارة شؤون دولتهم ، وكان ذلك مبعث التوتر الذي ساد العلاقة بين الشعب المصري السنّي ، والحكومة الفاطمية فترة من الزمن .

الدولة الأيوبية (٥٦٦-٦٤٨ هـ / ١١٧١-١٢٥٠ م) :

يموت «العاظم» آخر الخلفاء الفاطميين دخلت مصر تحت الحكم الأيوبي ، وبدأ صلاح الدين الأيوبي جهوده المتنوعة لإعادة تنسيب المذهب السنّي في البلاد . وقد ولي صلاح الدين أمر البلاد - وهو لا يزال وزيراً للعاظم - وهي أسوأ ما تكون حالاً بسبب التنافس على السلطة واستعانة البعض بالقوى الخارجية من جهة ، والضرائب الفادحة التي فرضها الفاطميون من جهة أخرى . ويكفي أن نشير في هذا الشأن إلى أن صلاح الدين ألقى سنة ٥٦٧ هـ / ١١٧٢ م - وهو لا يزال نائباً عن نور الدين محمود - ثمانية وثمانين ضريبة حصيلتها السنوية مائة ألف دينار^(١) . ثم ألقى بقية المكوس الفاطمية بعد ذلك .

ويمكن القول إن عصر الأيوبيين - بصفة عامة - كان عصراً مريحاً بالنسبة لأهل الذمة ، ولكن ينبغي أن نشير إلى بعض الحوادث ذات الدلالة فقد حدث سنة ٥٦٤ هـ أن حترقت المسطاط وجامع عمرو بن العاص وظهر أن الأقباط قد دبّروا ذلك الحريق انتقاماً مما فعله بهم الحاكم بأمر الله الفاطمي ، وكان سبب تذكرهم ذلك رغم طول المدة أنه «... تولى عليهم في هذه السنة بطرك يعظمونه عندهم فحتمهم على ذلك ففعلوه...» وأراد صلاح الدين الانتقام بطرد أهل الذمة جميعاً من مصر ولكنه لم يستطع لأنه كان «... في مبتدأ الأمر وأول وزارته ولكل قادم دهشة...»^(٢) وحين أنشأ صلاح الدين حمام الصوفية منع اليهود والنصارى من دخوله مما يوحي أن ذلك الحظر لم يشمل سائر الحماصات^(٣) وحدث في أواخر العصر الأيوبي أن هدم الصالح نجم الدين أيوب كنيسة اليعاقبة بالجزيرة وأنزلها في بناء قلعة الجديدة بالجزيرة^(٤) .

١- حسنين ربيع : النظم المالية في عصر زمن الأيوبيين ، ص ٥٠ .

٢- ابن أبيك الوادار : الدر المطلوب في أخبار بني أيوب ، ص ٣٩ ، ٤٠ .

٣- المقرئى الخطط ، ج ٢ ص ٨٤

٤- ابن العميد : أخبار الأيوبيين ، ص ١٥٩ .

ويبدو أن اليهود والنصارى قد عملوا في وظائف الدولة والشؤون المالية والإدارية^١ إذ أعاد السلطان الناصر صلاح الدين الموظفين الأقباط الذين طردهم أسد الدين شيركوه، كما أنه استخدم سنة ٥٦٩ هـ أحد النصارى لكشف حقيقة تأمر بعض المصريين مع القوى الصليبية ضده^(١).

ويبدو أنه على الرغم من الحريات التي تمتع بها أهل النمة فإن ذلك لم يمنع الفساد من التطرق إلى داخل الجماعة القبطية وجماعة اليهودية على حد سواء: فقد شتد التنافس على الوظائف الدينية مما أوجد ظاهرة بيع الوظائف الدينية من ناحية، كما أدى إلى تدخل الحكومة أحياناً لحسم خلافاتهم من ناحية أخرى، ففي أيام السلطان الكامل حدث خلاف شديد بين اثنين من المتنافسين على منصب بطريرك يؤيد كلا منهما فريق من النصارى، وأراد فريق منهم تولية مرشحهم دون الحصول على الإجماع المطلوب وتمت المراسيم فعلا لرسمته لولا أن استغث الفريق الآخر بالسلطان الكامل الذي ركب بنفسه إلى كنيسة المعلة بالفسطاط، وانفض الجمعان. ولكن كرسي البطريركية بقي شاغراً تسعة عشر عاماً ومائة وستون يوماً^(٢) وطبيعى أن تؤثر هذه الخلافات على أحوال الكنيسة والمسيحيين بصفة عامة، ويذكر ابن العميد أن الديار المصرية كانت قد خلت من الأساقفة أيام بطريركية كيرلس داود بن لقلق (٦٢٤-٦٤٠ هـ) «... فقدم جماعة من الأساقفة أخذ منهم جملة كثيرة...» مما يؤكد وجود ظاهرة بيع الوظائف الدينية إلا أن الأمر لم يخل من وجود بعض المصلحين الذين عارضوا بشدة مثل تلك الاتجاهات من أمثال الراهب المعروف باسم «ابن الشعبان» الذي التفت حوله جماعة من المعارضين لسياسة البطريرك في عهد أصالح نجم الدين أيوب ونابوا بخلع البطريرك^(٣).

ومن خلال وثائق الجينيزا التي نشرها Mann نستطيع أن نتعرف على بعض أحوال اليهود الاجتماعية في تلك الفترة إذ تخبرنا وثيقة ترجع إلى القرن السادس الهجري ق١٢م) أن يهود الأقاليم كانوا في حال من الجهل لدرجة أنهم لا يقدرّون رجال المعرفة كما أنهم لا يحافظون على شعائر دينهم وذلك بسبب عدم وجود القادة الروحيين بينهم. ويبدو من أسماء المدرسين

١- ترتون: أهل النمة، ص ٣١

٢- ابن العميد: أخبار الأيوبيين، ص ١٢٨-١٢٩.

٣- نفسه، ص ١٤٩

القادمين من أوروبا أن يهود مصر في ذلك الوقت اعتمدوا على لخارج في إمدادهم بالقادة لروحيين ، بينما شهد القرن الخامس الهجرى (القرن الحادى عشر الميلادى) نشاطاً يهودياً ذهنياً واسع النطاق ^(١). ومن ناحية أخرى فإن وثيقة من الجينيذا توحى إلينا بروح التضامن التى سادت الجماعة اليهودية فى مصر ، إذ تخبرنا الوثيقة عن عملية جمع الأموال من يهود مصر لافتداء بعض الأسرى من أيدي لبيزنطيين، ويتضح من الوثيقة بعض أماكن التواجد اليهودى فى مصر آنذاك ^(٢) كما أن بنيامين التطيلى ^(٣) قد أمدنا بأعداد تقديرية عن ليهود الموحدين فى مدن وقرى مصر فقد كان عدد يهود المحلة خمسمائة يهودى، ويهود بلبيس ثلاثة آلاف، وفى أبى تيج مائتان ، وفى بنها ستون يهودياً ، ويبلغ يهود سمود حوالى مائتين ، وسبعمائة فى دميرة، بينما قدر عدد يهود الإسكندرية بحوالى ثلاثة آلاف ودمياط حوالى مائتين وحلوان ثلاثمائة ووجد بقوص حوالى ثلاثمائة يهودى، بينما قدر عدد يهود القاهرة والفسطاط بنافى يهودى.

وكان هناك كنيس ليهود قسطنطين ويسمى «كنيس الشاميين» وأخرى ليهود العراقيين باسم كنيس العراقيين ^(٤) وكشفت وثائق الجينيذا عن حقيقة أن اليهود لم يعيشوا فى الموانئ والمدن الرئيسية مثل ، القاهرة والإسكندرية ودمياط وقوص فقط، ولكنهم عاشوا فى الريف المصرى أيضاً ولعبوا دوراً مهماً فى التجارة والأعمال المالية ^(٥).

وظهرت بعض الأسماء المتميزة فى المجالات العلمية والثقافية من اليهود والنصارى على السواء ، فقد اشتهرت جماعة أولاد العسال بين الأقباط، وقد تلمنوا على يد الراهب المعروف باسم «ابن الثعالب» وغيره من كبار رجال الدين بعد أن تلقوا علوم العرب، وخلفوا مؤلفات فى اللغة القبطية وقواعدها والحساب وتفسير الكتب الدينية، كما تركوا بعض المؤلفات التى خصصت للرد على المسلمين أو اليهود فى بعض المسائل مما يشير إلى أن حواراً دينياً قد دار بين أبناء الديانات الثلاث بشكل أو بآخر . كذلك ظهر جرجس ابن العميد صاحب كتاب

Marr : The Jews: vol . I. p. 230 .

-١

Ibid : vol . I, p. 232 .

-٢

-٣- يبدو أن زيارة بنيامين التطيلى لمصر- وهى غير مؤرخة- قد حدثت أثناء وزارة صلاح الدين- انظر

الرحلة ، ص ١٧٣ ، هامش (١) .

Rabie (H.) The Financial System of Egypt , p. 3 .

-٤

تاريخ الأيوبيين، وأبو البركات بن كبر، ولكل منهما مؤلفات قيمة في أعليها^(١). وفي مجال الطب اشتهر البعض مثل أسعد بن إلياس بن حرجس المطران الطبيب الذي اعتنق الإسلام على يد صلاح الدين الأيوبي^(٢).

وقد ذكر بنيامين التيطلي أن من بين يهود القاهرة عدد من كبار الأغنياء والعلماء^(٣). والواقع أن زعامة الطب المصري أيام الأيوبيين انتقلت إلى أيدي اليهود الذين اشتهر من بينهم عدد من الأسماء عمل بعضهم في البلاط ولعل أشهرهم جميعا هو «موسى بن ميمون» الداع للصيت والذي كان ذا ثقافة متعددة الجوانب وقد أسلم أثناء وجوده بالمغرب وحفظ القرآن كما أنه كان رئيس الجماعة اليهودية بجانب عمله الرسمي كطبيب في البلاط، وكان «...» أُوحد زمانه في صناعة الطب...» كما كان على دراية جيدة بالفلسفة وألف عدداً من الأعمال الثقافية المهمة منها شروحه على المشنا وقد خدم صلاح الدين واسمه ثم ارتد بعدما أذن له صلاح الدين بذلك^(٤). وتصفه إحدى وثائق الجينيزا بأنه «الرسي العظيم في إسرائيل». وقد خلفه ابنه ابراهيم في رئاسة اليهود وكان طبيباً مشهوراً خدم السلطان الكامل الأيوبي^(٥).

وهكذا نأتى إلى ختام هذا العرض السريع لأحوال أهل النمة منذ الفتح الإسلامي لمصر حتى ولى سلاطين المماليك الأمور لتدخل البلاد بذلك مرحلة جديدة من تاريخها زخرة بالأحداث داخلياً وخارجياً استمرت أكثر من قرنين ونصف من الزمان.

١- سلسلة تاريخ العايات : ج ١ ص ١٠٩ ، ١١٥ العريضة القيمة في تاريخ الكتبة ، ص ٣٩٩ ، ٤٠٠

٢- ابن تفرى بردى النجوم ، ج ٦ ص ١١٢ .

٣- رحلة بنيامين التيطلي ، ص ١٧٢ .

٤- ابن أبي أصيبعة : طبقات الأطباء ، ص ٥٨٢ ، ص ٥٨٣

٥- المرجع السابق ، ص ٥٨٤ .

الباب الثانى

الدولة وأهل الذمة

طبيعة العلاقة بين الدولة ورعاياها من أهل الذمة - الموقف الرسمى
لسلاطين الممالك - رؤساء أهل الذمة القانونيون وهورهم - جوانب
العلاقة: الجانب المالى (الجوالى) - طرق جبايتها - المصاريف
الأخرى فى ضوء السياسة المالية العامة - موقف الدولة من الرهبان
ورجال الدين - السياسة الداخلية والقيود التى فرضت على أهل
الذمة - حماية الدولة للأقيرة وأهل الذمة عمومًا - مشاكل ترميم
الكنائس وتحديثها - أهل الذمة فى الأداة الحكومية (معارضة
رجال العلم والقضاة - الوظائف - نفوذ أهل الذمة فى الإدارة -
حركات الطرد من الوظائف وأسبابها) - العلاقات السياسية
الخارجية للدولة وأثرها (الوثائق وما حاء من تهذيرات الانتصار -
الملكنية - النماقية - اليهود - العربى الصليبية المتأخرة وأثرها -
تدخل القوى المسيحية المعاصرة - علاقة كنيسة الحبشة بالكنيسة
القبطية - محاولات الأحبار لصالح مسيحي مصر وتناجها -
اليهود ووضعهم) .

لاشك فى أن النظرية السياسية للدولة الإسلامية - أو حتى تطبيقاتها - لم تضع عقبات
أمام رعاياها من غير المسلمين ؛ فقد أتاحَت الدولة الإسلامية بمفهومها الدينى لرعاياها من
اليهود والنصارى قدرًا كبيراً من الحرية داخل نطاق الدولة التى كان على رأسها خليفة النبى
عليه الصلاة والسلام يحكم بمقتضى الشريعة الإسلامية المستمدة أساساً من القرآن الكريم
والسنة النبوية ، وقد انسحب هذا المفهوم بطبيعة الحال على عصر الممالك فى مصر . ولكن
طبيعة العلاقات بين الدولة ورعاياها من أهل الذمة اختلفت فى عصر الممالك عنها فى العصور
السابقة بشكل أو بآخر ، فلم تكن النظرية السياسية للدولة الممالك قائمة على مبدأ وراثه احكم ،
كما أنها لم تستند إلى مبدأ التعويض الشعبى أو انتخاب السلطان وفقاً للمبدأ الديمقراطى بل
قامت على أساس التنافس بين الأمراء على السلطة التى يفوز بها أقواهم وأقدرهم على
الإيقاع بالآخرين ومن ثم اتخذت العلاقة بين سلاطين الممالك ورعاياهم مسارين أساسيين

يستند أحدهما إلى الدعاية الدينية المتمثلة في إحياء الخلافة العباسية من جهة ، وطبقة رجال الدين «المتعمين» من جهة أخرى ، ويستند ثانيهما إلى قوة السلطان الذاتية المتمثلة في ممالكه وأجناده وقدرتهم العسكرية.

وهكذا تحدثت معالم السياسة لداخلية لسلطين الممالك أو بالأحرى تحدثت أبعاد العلاقة بين دولة الممالك ورعاياها ، ومن بينهم أهل الذمة بالطبع ، وقد حرص السلاطين والأمراء على تقرير التزامهم العدالة تجاه غير المسلمين عملاً بتعاليم الدين الإسلامي من ناحية ، كما أنهم في بعض الأحيان مارسوا عليهم ضغوطاً شتى لإرضاء لرجال الدين المسلمين نوى النفوذ الواسع آنذاك من جهة أخرى ومراعاة لمشاعر العامة من جهة من جهة ثالثة ، كما مارس السلاطين هذه الضغوط في بعض الأحيان لإرضاء لفرقة دينية لديهم ورغبة في الظهور بمظهر حماة الدين الإسلامي. وقد أثرت أحداث السياسة الخارجية متمثلة في الحروب الصليبية في طورها الأخير ، والعلاقات بالقوى المسيحية المعاصرة في أوروبا والحبشة ، بشكل ما في العلاقة بين الدولة وأهل الذمة . ومن المعلوم أنه لم تكن هناك دولة يهودية تتدخل لصالح يهود مصر آنذاك ولكن ذلك لم يمنع تأثيرهم بالأحداث الجارية.

ويمكن التعرف على الموقف الرسمي لسلطين الممالك تجاه رعاياهم من غير المسلمين من خلال الوثائق الكثيرة التي خلفها لنا ذلك العصر ، فقد صدرت المراسيم من السلاطين وكبار الأمراء طوال عصر الممالك تأمر لأهل الذمة «... أن تكون جبهتهم مرعية على الدوام ودمتهم محفوظة بذمة الإسلام...» وذلك «... عملاً بحكم الملة الإسلامية وشريعة الشريعة المحمدية...» لأنهم «... أهل ذمة وكتاب...»^(١) وتوضح بعض الوثائق الأخرى التي حفظها لنا المؤرخون المعاصرون اهتمام الدولة برعاياها من أهل الذمة «... فنحن بحمد الله معتنون بمصالح الرعية وإن اختلفت طلبهم وأرائهم وتفرقت مذاهبهم وأهواؤهم...»^(٢) ولم نزل نولى رعايانا الإحسان رعاية وتوطيئاً ، ونديم لأهل الذمة ذمة وتأميناً...»^(٣) من شيعنا الشريفة الوصية بأهل الكتاب عملاً بالسنة...»^(٤).

١- مجموعة وثائق دير سانت كاترين ، مراسيم بييرس رقم ١٦ ، وقلاون رقم ٢٢ وبرتوق رقم ٢٩ ، وفرج رقم ٤٦ ، والمؤيد شيخ رقم ٤٩ .

٢- ابن عبد الظاهر : تشريف الأيام والعصور ، ص ٢١٦ ، ص ٢١٧ (توقيع برئاسة اليهود) .

٣- القلقشندي: صبح الأعشى ، ج ١١ ص ٣٩٥ ، ٣٩٧ (توقيع لبطرك اليعاقبة) ص ٤٠٦ ، ٤٠٤ (توقيع

ومن الألقاب التي أسبغتها الدولة على رؤساء طوائف أهل الذمة - كما جاءت بالوثائق - يصبح الموقف الرسمي للدولة تجاه هؤلاء أكثر وضوحاً : فقد كان من بين ألقاب بطارقة النصارى (الحضرة السامية، الشيخ، الرئيس، الميجل، عماد بنى المعمودية، كنز الطائفة الصليبية... إلخ) ^(١) كما أن ألقاب رؤساء اليهود اشتملت على ألقاب مثل (الشيخ، الجليل، الرئيس، الكافى، المقرب، الحكيم، تاج الحكمة، ثقة الملوك والслаطين... إلخ) ^(٢).

وجدير بالذكر أن تسجيل الألقاب الشرفية للبطريرك أو رؤساء اليهود فى هذه الوثائق كان مطابقاً لنفس النظام الذى أورده القلقشندى عن الأسلوب الصحيح لمخاطبة أهل الذمة ^(٣) ويبدو من هذه الألقاب أنها تحمل دلالات لا يخطئها الباحث على احترام الدولة فى موقفها الرسمي لهؤلاء الزعماء الروحيين النصارى واليهود.

وكان هؤلاء الرؤساء هم الواسطة فى العلاقة بين الدولة ورعاياها من اليهود والنصارى، وقد اعتبرتهم الدولة موظفين رسميين يدلل أن تواقع تعيينهم كانت تصدر عن ديوان الإنشاء، كما كانت الوصايا التى تصدر بعد التعيين (وهى بمثابة النشرات الإدارية التى تحوى تعليمات بشأن واجبات الوظيفة فى مصطلحنا المعاصر) تصدر عن ديوان الإنشاء أيضاً، صحيح أن كل طائفة كانت تختار رئيسها ليقوم بتنظيم العلاقة بينها وبين الدولة، وتنظيم العلاقات بين أفراد الطائفة نفسها داخل إطار الدولة ولكن التوقيع ^(٤) (قرار التعيين) كان يصدر عن الدولة

١- وثائق دير سانت كاترين : مراسيم برقوقي رقم ٤٥ ، وخشقدم رقم ٥٥ ، القلقشندى : صبح الأعشى .

ج ١١ ص ٤٠٢ ، ٤٠٤ ، ص ٣٩٧-٣٩٩ . نماذج تواقع بطارقة النصارى .

٢- ابن عبد الظاهر : تشرىف الايام والعصور ، ص ٢١٦ ، ٢١٧ (وتوقيع برئاسة اليهود) .

٣- القلقشندى : صبح الأعشى ، ج ٩ ص ٢٦٥ .

Bosworth Christian and Jewish Dignitaries : Part . II. p. 205 .

وقد ذكر القلقشندى أن أعلى ألقاب أهل الذمة كان «المضرة» ثم «حضرة الشيخ» ثم الشيخ مجرداً عن حضرة (ج ٩ : ص ٢٦٥ وما بعدها) .

٤- توقيع وجمعه «تواقع» معناها الأساسى فى اللغة هو وضع حاتم أو شعار أو علامة فى أسفل وثيقة رسمية، وفى العصر الفاطمى كان اصطلاح «علامة» مستخدماً فى مصر وبلاد المغرب، بينما استخدم المشاركة اصطلاح «توقيع» الذى لم يلبث أن عم تدريجياً ليكتسب معنى اصطلاحياً لمشور إدارى عام صادر عن السلطان ويحتاج إلى توقيعه أو علامته أو إليهما معاً - انظر : القلقشندى : صبح الأعشى ج ١١ ،

Bosworth : Christian and Jewish : Part . II. pp. 199-200 .

ص ٢٨٥ .

تثبيتاً لهذا الانتحاب واعترافاً من الدولة به . وكانت التواقيع تبدأ عادة بالتقرير المعتاد عن موقف الدولة ثم تحدد مهام الوظيفة .. ويبدو أن الدولة كانت تتدخل أحياناً في عزل أو تعيين أصحاب هذه الوظائف لأسباب مالية في الغالب^(١) .

وانقسم يهود مصر إلى طوائف ثلاث هي : الرباتيون - والقراون - والسامرة وكانت رئاسة لليهود لواحد من الرباتيين . أكبر طوائف اليهود في مصر آنذاك ، وكان له الإشراف على أثناء الطوائف الثلاث .. في القاهرة ومصر وسائر الديار المصرية على عادة من تقدمه... وكان عليه تنظيم العلاقة بينهم وبين الدولة فضلاً عن تنظيم شئونهم الدينية والاجتماعية ، كما تحتم عليه هو وأبناء طائفته الدعاء للدولة ، وتتحدد وظيفة رئيس اليهود كوسيط بين الدولة ورعاياها من اليهود في هذه العبارة «... هذه وصايانا لك ولهم ، فقل لهم هذه موهبة الدولة وإحسانها إليكم ولطفها بكم، وعاطفتها عليكم...»^(٢) .

وعلى الرغم من أن رئيس اليهود كان يتمتع بسلطة الإشراف على طوائف اليهود الثلاث ، فإن لدينا وثيقة تفيد أنه كان للسامرة رئيس مستقل رغم قلة عددهم^(٣) ويقرر «ترتوتون» أنه أصبح لكل من القرائين والسامرة رئيس جالوتهم الخاص ابتداء من (سنة ٨٦٠هـ - ١٤٥٥م)^(٤) . ولكن الوصية التي أوردها ابن فضل الله العمري الذي كان معاصراً للناصر محمد بن قلاوون والقلقشندي (ت ٨٢١هـ) لا بد وأن تكون قبل التاريخ الذي أورده «ترتوتون» ، كما أن السخاوي يذكر اسم رئيس السامرة ضمن أسماء رؤساء أهل الذمة الذين استدعوا لمجلس السلطان (٨٤٦هـ - ١٤٤٢م)^(٥) ومن غير المعقول أن يستدعى رئيس السامرة أو رئيس القرائين إذا كان رئيس الرباتيين لا يزال رئيس الطوائف الثلاث مما يرجح أن يكون منصب

١- مفضل بن أبي الفضائل . النهج السعيد . ٤٥٢-٤٧ . Tom : vii pp .

٢- ابن عبد الظاهر : تشریف الایم والمصور ص ٢١٦ ، ٢١٧ : ابن فضل الله العمري : التعريف ص ١٤٢ . ص ١٤٢ : القلقشندي : صبح الأعشى ، ج ١١ ، ص ٢٨٥ ، ٢٨٨ ، ص ٢٩٠-٢٩١ : تاريخ ابن الفرات : ج ٨ ص ١٨-٢٠ (توقيع برئاسة اليهود لأبي الحسن بن محمود المتطبب وتاريخها سنة ٦٨٤هـ- وكذلك وصية رئيس اليهود) .

٣- ابن فضل الله العمري : التعريف ، ص ١٤٤ (وصية رئيس السامرة) .

٤- ترتوتون : أهل الذمة ، ص ١٠٦ .

٥- السخاوي : التبر المسبوك ، ص ٣٦ .

رئيس السامرة مكلفا... بلم شعت طائفته مع قلتهم ، وتأمين سربهم... ومراعاة شئونهم الدينية والاجتماعية.

وتحدد دور بطريرك «الملكانية» أو «الملكية» كواسطة بين الحكومة وأبناء طائفته فيما جاء بإحدى الوثائق من أن عليه، ملاحظة أحوال الطائفة وأن... يستدعى لهم من الدولة أعضا المحافظة...^(١) أما اليعاقبة فقد كان بطريركهم مسئولاً عن تنظيم أمور حياتهم الاجتماعية ورعاية أمورهم الدينية ، وحددت إحدى الوثائق وظيفته كوسيط بقرائها... ولقد أوضحنا له ولهم سبيل النجاة فليقتفوه ، وعرفناهم بالصواب والخيرة لهم إن عرفوه...^(٢) وصدرت الأوامر لكافة النواب والشايدن وسائر الولاة والمتصرفين بإكرام رؤساء أهل النمة واحترامهم... ومعرفة قدر ما قلناه وإعانتة على ما علينا...^(٣).

وهكذا حددت الوثائق دور قادة أهل النمة كواسطة بين طوائفهم وبين الدولة . وقد أكدت الحوادث هذا الدور حين قرر كريم الدين الكبير ناظر الخامن للسلطان الناصر محمد بن قلاوون أثناء حوادث سنة ٧٢١هـ - ١٣٢١م أن... النصارى لهم بطرك يرجعون إليه وهو الذى يعرف أحوالهم... فاستدعى البطرك يوحنا التاسع (٧٢١هـ - ١٣٢١م ؛ ٧٧٨هـ - ١٣٢٧م) لسؤاله عن مسئولية النصارى فى الحريق الذى التهم أحزاء كبيرة من القاهرة والقسطنطينية^(٤). كما حدث سنة ٨٤٦هـ - ١٤٤٢م أن استدعى السلطان رؤساء طوائف أهل النمة لأمر تتعلق بطوائفهم وجدد لهم الشروط والقيود التى فرضها مرسوم الناصر محمد سنة ٧٠٠هـ^(٥).

ومن المعروف أن «الجزية» تعتبر أحد الشروط فى عقد النمة ، وبمضى الزمن أصبحت الجزية تعرف باسم الجوالى^(٦) وقد انقسمت فى عصر المماليك إلى قسمين : قسم يجبى من

١- ابن فضل الله العمري . التعريف . ص ١٤٤ . ١٤٥ . القلقشندي : صبح الأعشى ، ج ١١ ص ٣٩٢ ، ٣٩٣ . ٢٩٥ (توقيع بيطريكية الملكانية ، ووصية بطرك الملكانية) .

٢- القلقشندي : صبح الأعشى . ج ١١ ص ٣٩٥ ، ٤٠٤ عدة نماذج لتواقيع بيطريكية الأقباط ، اليعاقبة ، ويرجع تاريخ إحداها إلى سنة ٧٦٤هـ وهى «المؤمن جرجس بن مفضل» .

٣- ابن عبد الظاهر . تشريف الأيام والعصور . ص ٢١٦ ، ٢١٧ .

٤- المقرئ . السلوك . ج ٢ ق ١ ص ٣٢٢ ، ص ٢٢٧ .

٥- السخاوى : التبر المسبوك ، ج ٣٦ .

٦ الجوالى ، ومفردتها «جالية» تطلق على أهل النمة ، وذلك لأن عمر بن الخطاب أحلهم عن جري

القاهرة والفسطاط ، وقسم يجبي من الأقاليم وقد تولى جبايتها في العاصمة موظف هو «مباشر الجوالى» الذى كان السلطان يوليه بتوقيع شريف ، ويعاونه مجموعة من الموظفين ، كما تولاهما موظف آخر فى الأقاليم ، ونستطيع من خلال ما أمدنا به المقرئى ، والقلقشندي ، والنويرى أن نعطى لمحة عن تطور الجوالى حتى النصف الأول من القرن التاسع الهجرى .

فقبل الروك الناصرى^(١) كانت حصيلة الضرائب المعروفة بالجوالى تورد قلما مستقلا بذاته فى حسابات الدواوين وتؤدى سنوياً^(٢) أما طرق الجباية : فقد كان مباشر الجوالى يعد كشوقاً بأسماء أهل النعمة من اليهود ثم يثنى بالسامرة وثلاث بالنصارى وترت الأسماء أبجدياً لتسهيل مهمة ذلك الموظف ، فإذا أخذت «الجالية» (الجزية) من أحدهم كتب بها «وصولا» (إيصالا) وشطببت عن اسم من أداها ، وإذا عاد أحد النازحين إلى البلد ولم يكن قد أدى الجزية أخذت منه ، أما إذا كان قد سدها ، وأحضر الإيصال الدال على ذلك نقل المبلغ إلى حساب تلك البلد^(٣) . وكان على رئيس السامرة ، ورئيس اليهود وقسيس النصارى أو أسقفهم أن يكتبوا سنوياً إلى مباشر الجوالى قوائم عرفت باسم «الرقاع» بأسماء المقيمين فى البلد من أبناء طوائفهم ، وقد عرفوا باسم «الروتب» ، عرف الواقفون إلى البلد باسم «لطوارى» ، وكانت هذه الرقاع تحوى أيضاً أسماء الصبية الذين لم يبلغوا الحلم باسم «النوابت» ويتحدد فى آخر «الرقاع» أسماء من اهتدى بالإسلام ، أو مات أو سافر واسم البلد الذى سافر إليه ، وكانت تلك الرقاع تعتبر بمثابة إقرار ممن صبرت عنه بصحة مضمونها ، وفى بعض الأحيان كان يقوم بتلك المهمة «حاشر» اليهود ، و«حاشر» النصارى الذى يعرف أسماء النعمة الواردين فى الديوان^(٤) .

= العرب ثم لزم هذا الاسم كل من لزمته الجزية وإن لم يجلوها عن أوطانهم - انظر المقرئى . السلوك ، ج ١ ص ٢٨٤ هامش ١ وقد عرفها القلقشندي بأنها «ما يؤخذ من أهل النعمة عن الجزية المقررة على وقايهم فى كل سنة» انظر : صبح الأعشى ، ج ٢ ص ٤٦٢ ، وقد استخدمت فى عصر المماليك بهذا المعنى

١- «الروك» كلمة قبطية كانت تستخدم فى عملية قياس الأرض وحصرها فى سجلات وتأمينها ، لتقديم الخراج وفقاً لدرجة خصوبتها ويقابل الروك حالياً عملياً فك الزمام وتعديل الضرائب (أو المحاسن : النجوم ج ٩ ص ٤٢ هامش (١) .

٢- المقرئى الضلط ، ج ١ ص ١٠٢ ، ١٠٣ .

٣- تقدم لنا وثائق الجيوتيزا الدليل على أن أى نعى كان عليه أن يحصل معه البراة (الإيصال) الذى يوضح أنه سيد الجالية عن نفس السنة إذا رحل عن محل إقامته ولو لفترة قصيرة .

Rabe : The Financial System of Egypt: p. 110.

٤- النويرى . نهاية العرب ، ج ٨ ص ٢٤١ / ٢٤٠ .

وكانت أموال الجوالى جارية فى ديوان لخاص السلطانى حتى الروك الناصر سنة ٧١٥هـ حين فرقت الجوالى فى إقطاعات الأمراء وغيرهم «... فإن النصارى كانوا مجتمعين فى ديوان واحد فصار نصارى كل بلد يدفعون جاليتهم إلى مقطع تلك الضيعة...» وقد اتهم المعاصرون الأقباط بتدبير ذلك حتى تتاح الفرصة أمام أهل الذمة للإفلات من دفع تلك الضريبة «... وصاروا ينتقلون فى القرى، ولا يدفعون من جزيتهم إلا ما يريدون، فقل متحصل تلك الجهة بعد كثرتة...»^(١) واحتاج مقطوع كل جهة إلى مصالحة من بها من النصارى على بعض الجوالى، ويقول المؤرخ النويرى - نقلاً عن وصفهم بأنهم «... بعض، لعدول شهود دواوين الأمراء...» - أن الفرد من أهل الذمة كان يدفع جزية قيمتها أربعة دراهم أو نحوها، وكانت ستة وخمسين درهماً حين كانت الجوالى جارية فى الخاص السلطانى^(٢)، بينما يقدر القلقشندى أن أعلى قيمة لها بلغت خمسة وعشرين درهماً وبلغت أدنى قيمة لها عشرة دراهم^(٣) وكانت فى العصر الأيوبي ستة دنانير وسدس يضاف إليهما درهماً برسم الشاد والمباشرين^(٤) وتؤكد إحدى وثائق مجموعة «أوراق فيينا» Vienna papers هذه الحقيقة إذ تذكر الوثيقة أن أحد دافعى ضريبة الجوالى رفض دفعها لموظفى الأمير صاحب الإقطاع وتجراً على مقلومتهم^(٥).

ويبدو أن الجوالى كمورد من موارد الدولة قلت جداً بعد القرن الثامن الهجرى (١٤م) . وقد أرجع المقرئى ذلك إلى كثرة إظهار النصارى الإسلام ابتداءً من عصر الناصر محمد بن قلاوون^(٦).

-
- ١- المقرئى : الخطط ، ج ١ ص ١٠٦ .
 - ٢- النويرى : نهاية الأرب ، ج ٣٠ ، ص ٣٢١ (مخطوط) .
 - ٣- القلقشندى : صبح الأعشى ، ج ٣ ص ٤٦٢ ، ٤٦٣ .
 - ٤- ابن معاتى : قوانين الدراوين ، ص ٣١٧ ، ٣١٩ .
 - ٥- يحتمل أن تكون هذه الوثيقة - فى رأى الدكتور حسنين ربيع - من عصر الناصر محمد (بعد سنة ٧١٥هـ ، ١٣١٥م) أى بعد الروك الناصرى انظر . Rabie · The Financial System: pp. 110-112 .
 - ومن مجموعة أوراق فيينا Vienna Papers انظر نفس المرجع ، pp. 3-6 .
 - ٦- المقرئى : الخطط ج ١ ، ص ١٠٦ .

أما حصيلة الجزية (الجوالى) المستخرجة من يهود ونصارى القاهرة والفسطاط، فكان يحمل منها قدر معين إلى بيت المال ، ويفرق الباقي بين رواتب القضاة وأهل العلم^(١) بينما كانت الجوالى المحصلة من الأقاليم تعطى لمقطع البلد سواء كان أميراً وغير ذلك ...»^(٢) مجرى مال ذلك الإقطاع... أما إذا كانت الجهة تابعة لبعض النواوين السلطانية ... كان ما يحصل من ذلك جارياً في ذلك الديوان ...»^(٣).

وفى القرن التاسع الهجرى (١٥م) كانت الجزية تجمع سلفاً فى أول العام وفى بعض الأقاليم كانت تجبى قبل السنة بشهر أو شهرين ، وتورد قلما مستقلاً بعد المال الهلالى^(٤) لأنها تستخرج سنوياً، بينما يستخرج المال الهلالى شهرياً حسب التقويم القمري، وقبل الخراج^(٥) لأن المشهور بين الفقهاء أن حبايتها تجب شهرياً ، كما أن الجزية تلزم من يموت أثناء العام أو يسلم بقدر ما مضى من السنة قبل إسلامه أو موته ، وعند تغيير الإقطاعات كانت الجوالى تحبى شهرياً وفقاً للتقويم القمري (الهجرى) فيأخذ صاحب الإقطاع الأول بقدر ما مضى من

١- أمر «شرف الدين عبد الوهاب النشوء» (ت سنة ٧٤٠هـ) معمم صرف هذه المرتبات إلى القضاة وأهل العلم، ولكن ذلك لم يستمر معمولا به، لأنه تم فى إطار تصرفات الشو التى أثارت حنق معاصريه من ناحية، ولأن كلا من القلقشندي (صبح الأعشى ج ٢ ص ٤٦٣ ، والعيني (عقد الجمان حواشي سنة ٨١٧ ، ٨٢٤هـ) يذكران أن القضاة والفقهاء كانوا يتقاضون مرتباتهم من جزء من حصيلة الجوالى فى القاهرة والفسطاط من ناحية أخرى

٢- القلقشندي صبح الأعشى ، ج ٣ ص ٤٦٣

٣- المال الهلالى أو الأموال الهلالية : اصطلاح أطلق على الأموال التى تحبى من الضرائب التى استعنتها ولاية السوء وأولهم أحمد بن المنبر عامل الدولة العباسية على الخراج فى مصر (انظر الباب الأول من هذا البحث) وكانت تلك الضرائب تحبى شهرياً حسب التقويم القمري (الهجرى) - (اس إياس نشو الأرهار، ص ٣٢ ، ٣٤) وتطورت الأموال الهلالية بعد ذلك لتصبح مصطلحاً يطلق فى العصرين الأيوبي والمموكى على ضرائب التراخيص الإجبارية على السكاكين والحمامات العامة، والطواحين . إلخ - انظر:

Rabie The Financial System of Egypt: pp. 105-106 .

٤- الخراج فى ضرائب الأرض المنزوعة وكانت تؤدى سنوياً وفقاً للتقويم الشمسى (القطلى) وفى العصر الأيوبي انقسم الخراج إلى نوعين (٦) خراج الرعاة على الأرض ذات الفلة (المحمول) والتى ليس بها أشجار (ب) خراج البساتين وأشكالها، ويرى بعض الباحثين أن هذا التقسيم ظر سارياً حتى نهاية عهد الناصر محمد على الأقل انظر:

Rabie , The Financial System of Egypt, pp. 79 .

العام، بينما لا يستحق المقطع الجديد إلا بقدر ما تبقى من العام وإذا بقي الإقطاع فترة دون صاحب تورد حصيلة الجوالى فيه إلى النيوان^(١).

ونستدل من بعض الروايات على أن الجوالى كانت تؤدى - أحياناً - مصالحة عن مجموع أهل النمة من اليهود أو النصارى بمقتضى اتفاق محدد بعض النظر عن درجة ثراء الأفراد ، فقد أمر السلطان المؤيد شيخ النصارى واليهود بحمل الجزية عن كل فرد على حدة سنة ٨١٥هـ - ١٤١٢م، كما ألزمهم بدفع قيمة الجزية عن السنوات الماضية ، وأعيد فرض الجوالى على كل فرد منهم بحسب اختلاف أحوالهم (فلغنى أربعة دينار ، والمتوسط اثنان، ودينار واحد للفقير)، وتكرر ذلك سنة ٨١٧هـ، ١٤١٤م^(٢) ويسو أن ذلك لم يستمر طويلاً بدليل ما سبق ذكره من أقوال القلقشندى والنويرى.

وقد تعرض أهل النمة المصريون لمصادرات واستزادات مالية غير ضريبة «الجوالى» فى بعض الأحيان، إلا أن ذلك كان يحدث فى نطاق إحرامات مالية عامة تشمل كل أقسام الرعية، ففي سنة ٦٦٠هـ - ١٢٦١م، فرض الظاهر بيبرس ضريبة جديدة هى «مقرر» للنصارى، وكانت قيمتها دينار سنوياً عن كل فرد ، وذلك للإنفاق منها على تجهيز جنوده للحرب وأبطال المصور قلاوون تلك الضريبة سنة ٦٧٨هـ - ١٢٧٩م^(٣)، وفى سنة ٦٦٢هـ - ١٢٦٤م وبعد الحريق الذى ألهم أجزاء من القاهرة ألزم النصارى بمبلغ كبير تعويضاً عن خسائر الحريق ، والتزم البطريك بهذه الأموال^(٤) ويذكر المؤرخ القبطى «مفضل بن أبى الفضائل» أن «أحببىس الراهب» افتدى النصارى بخمسمائة ألف دينار يؤدون منها خمسين ألف دينار^(٥).

١- النويرى . نهاية الأرب ، ج ٨ ص ٢٤١ .

٢- المقرئى . السلوك ، ج ٤ / ق ١ ص ١٤٧ ، ٢٨٩ : الميقاتى : عقد الجمان . حوادث سنة ٨١٥-٨١٧هـ . ابن حجر . إنباء الغمر ، ج ٣ ص ٣٨ ، ٣٩ .

٣- المقرئى : السلوك ، ج ١ / ق ٢ ص ٦٦٤ . الخطط ، ج ١ ص ١٠٥ / ١٠٦ : تاريخ ابن الفرات ج ٧ ص ١٥٢ .

٤- تاريخ ابن الفرات ، ج ٧ ص ٧٥ : النويرى : نهاية الأرب ج ٢٨ ق ١ ص ١١١ ، ١١٢ .

٥- «أحببىس الراهب» : راهب كان قبل ترهبه يعمل كاتباً بأحد النواوين وعثر على كنز فلأخذ ينقله لامتداء المصابدين ثم قتله الظاهر بيبرس بناء على فتاوى الفقهاء خوفاً من الفتنة - انظر مفصل بن أبى الفضائل ، النهج السليد ، ص ٤٧٥ ، ٤٧٩ .

وحدث أثناء العوصى الناتجة عن فرار الظاهر برقوق سنة ٧٩١هـ أن قبض على بطرك
النصارى ورئيس اليهود وألزموا بمبالغ من المال، كما قرر الأمير منطاش (نقيب الحيش) في
نفس الوقت على موظفى الدولة من المتعممين وغيرهم خيولا حسب وظيفة كل منهم ما بين
فرس - إلى عشرة^(١) وكثيراً ما تكررت هذه الظاهرة أثناء فترات الصراع على الحكم في
الداخل أو الاستعدادات للحرب في الخارج.

وفي أثناء حوادث سنة ٧٥٥هـ - ١٢٥٤م صودرت أوقاف الكنائس والأديرة لتى بلغت
جملتها خمسة وعشرين ألف فدان ووزعت على الأمراء^(٢) وهو رقم يدل على مدى ما تمتعت به
الكنيسة القبطية من ثروة آنذاك . ومن ناحية أخرى فإن السلطان قايتباى عقد مجلساً بالقلعة
من الفقهاء وكبار رجال الدولة سنة ٨٧٤هـ - ١٤٦٩م لمناقشة مسألة الاستيلاء على أوقاف
المساجد والجوامع وانتفض الاجتماع بون التوصل لتتبعه سبب معارضة الحاضرين^(٣) . ومهما
كانت نتيجة ذلك الاجتماع فإنه يوضح بجلاء رغبة المسلمين في الحصول على الأموال مهما
كان مصدرها ، وعلى أية حال فإن السلطان قايتباى نفسه قد استولى فعلاً على بعض إيراد
أوقاف الجوامع والمساجد والمدارس ولبيمارستان سنة ٨٩٣هـ - ١٤٨٧م^(٤).

ولجات الدولة أحياناً إلى إلزام رعاياها بشراء بضائع معينة مقابل أثمان تحددها لهم ؛
ففى سنة ٨٠٣هـ - ١٤٠٠م قبض الأمير يلبغا السالمى على بطريرك اليقاقبة وألزمه بشراء
بضائع معينة مقابل مبلغ حدده له محلف أنه لا يملك مالا^(٥) وفى سنة ٨١٦هـ ألزم والى القاهرة
النصارى واليهود حمل ثلاثمائة جرة خمر إلى الجيزة وجمعت منهم بالعنف والضرب فصلا
عن الأموال التى غرموها لأعوان الوالى ولن حمل الخمر إلى الجيزة^(٦).

١- المقرئى : السلوك ، ج ٣ ق ٢ من ٦٧٥ ، ٦٧٧ وما بعدها : تاريخ ابن الفرات ، ج ٩ / ق ٢ من ١٦١ .

٢- المقرئى : السلوك ، ج ٢ / ق ٢ من ٩٢١ .

٣- ابن إياس : مدائع الزهور ، ج ٢ من ٩٦ / ٩٧ .

٤- المرجع السابق ، ج ٢ من ٢٤٩ .

٥- المقرئى : السلوك ، ج ٣ ق ٢ من ١٠٤ .

٦- المرجع السابق ، ج ٤ ق ١ من ٢٧٢ .

وهي سنة ٨٩٣هـ - ١٤٨٧م أحضر السلطان الأشرف قايتباي بطرك النصارى ورئيس اليهود وألزمهما بمبالغ من المال اللازم لتجهيز لجيش لقتال العثمانيين... وهذا أول فتح ياب المصادرات للناس... كما صادر تجار الفرنج والمغاربة... وغير ذلك من أعيان الناس... زيادة على ما أخذ من أجرة الأملاك والأوقاف والمدارس والبيمارستان، وفي سنة ٩٠١هـ - ١٤٩٥م صادر قايتباي اليهود والنصارى مرتين^(١) كما فرض ابنه لناصر محمد ضرائب جديدة «مظالم» على جميع أفراد الرعية والمساشرين، وقضاة لقضاة وأعيان الناس من التجار وغيرهم وشملت اليهود والنصارى وجمعت تلك الأموال... بالضرب والترسيم والجبس...»^(٢)

ويتضح من الأمثلة السابقة أن المتاعب المالية التي واجهت أهل النعمة في مصر كانت تتم في نطاق إجراءات مالية عامة تشمل كل أقسام الرعية أحيانا كما كانت تحدث نتيجة لبعض مظاهر الاضطراب التي سببها النعميون مثل حرائق القاهرة، ونحت في بعض الأحيان عن اضطراب أحوال البلاد بسبب الفتن الداخلية أثناء الصراع على الحكم. وحين كانت الدولة تستعد لقتال أعدائها في خارج البلاد كانت تفرض الضرائب لتغطية تكاليف تلك الحملات وكان ذلك كله في الواقع تعبيراً عن علاقة هؤلاء الغرياء بالمصريين جميعاً، والتي اتسمت بالقسوة والتطرف في ابتزاز أموال الرعايا من المسلمين والنعميين على حد سواء.

ويجدر بنا أن نشير إلى أنه في الوقت الذي تعرض فيه أفراد الرعية لتلك المظالم تمتع الرهبان باعفاءات كاملة تقريباً من كل أنواع الضرائب مهما كانت قيمتها، وتدفعنا بعض الوثائق إلى الاعتقاد بأن هذه الإعفاءات لم تقتصر على رهبان دير سانت كاترين فقط بل شملت سائر الرهبان إذ تقرر إحدى الوثائق أن... من المشمول بنظرنا السعيد جماعة الرهبان والراهبات الملكيين واليعاقبة...»^(٣) وتقرر نفس الوثيقة... أن لايلزموا الرهبان النصارى والرهبايات النصرانيات اليعاقبة والملكيين بموجب ولا يخف ولا مظلم عند دخولهم إلى قمامة القدس الشريف^(٤)، أسوة برهبان الكرج والحبوش، ولا عند دخولهم إلى ميناء يافا، ولا عند خروجهم من ميناء يافا المذكورة ولا في مدينة غزة ولا في رملة... وتقرر الوثيقة...»

١- ابن إياس : بدافع الزهور ، ج ٢ ص ٢٤٩ ، ٢٠٢ .

٢- المرجع السابق ، ج ٢ ص ٢٤٣ .

٣- وثائق دير سانت كاترين ، مرسوم الأشرف طومباي رقم ١٠١ سطور ١٢-٢١

٤- مقصد بها كنيسة القيامة المجيدة، وربما استخدم لفظ «القمامة» بدافع السخرية والاستهتار من جانب

مسامحة الرهبان والراهبات من طائفة الروم والقيبط من الموجب بالأعمال المذكورة على جاري عادتهم...^(١) وهكذا تؤكد الوثيقة أن الإعفاءات شملت كل الرهبان حتى غير المصريين منهم ومنحتهم تسهيلات كثيرة في طريقهم لزيارة الأماكن المقدسة كما أعتفتهم من الضرائب نظير دخولهم موانئ البلاد وضرائب الحراسة وغيرها ، وكثيراً ما صدرت مراسيم السلاطين بإعفاء رهبان دير سانت كاترين... من الحقوق والرسوم والمقاسمات والأعشار كسابق عادتهم...^(٢) ويتضح من بعض الوثائق أن الرهبان كانوا يسارعون بالشكوى كلما فرض عليهم الموظفون ضريبة ما مهما كانت تافهة^(٣) . وطوال عصر المماليك كانت التعليمات تصدر بإعفاء النصارى من الرهبان من أية ضرائب على ما يرد إليهم من الخارج في شكل صدقات أو فتور^(٤).

ومن الناحية النظرية كان على أهل النعمة الالتزام ببعض القيود في الملابس ومظاهر النشاط الاجتماعي ، وتمتلك قيود الملابس في إلزامهم بالغيار (وهو الملابس المغاير لما يرتديه المسلمون لتمييزهم) وألزم النصارى باللون الأزرق ، بينما تعين على اليهود أن يلبسوا الأصفر ، وتحدد اللون الأحمر للسامرة على أن تلبس المرأة من نفس اللون وخفين أحدهما أبيض والآخر أسود . كما فرض عليهم أن يميزوا أنفسهم بصليب من الحديد أو الرصاص أو النحاس في رقابهم عند دخولهم الحمامات . وكذلك حرم عليهم - نظرياً - ركوب الخيل والبقال النفيسة وحمل السلاح والتقلد بالسيوف وما إلى ذلك ، وكان على المحتسب^(٥) أن يراعى التزامهم بذلك^(٦).

١- الوثيقة نفسها ، سطور ٢٢-٢٨ .

٢- مرسوم السلطان قلاوون رقم ١٧ ، مرسوم قلاوون رقم ٢٢ ، مرسوم بيبرس الجاشنكير رقم ٢٢ ، مرسوم برقوق رقم ٤٥ ، ورقم ٢٩ مرسوم الناصر فرج رقم ٤٦ ، الظاهر خشدقم رقم ٥٢ ، ٥٩ .

٣- مرسوم الناصر محمد بن قلاوون رقم ٢٤ ، ورسوم السلطان العزى رقم ٩٠ .

٤- مرسوم برقوق رقم ٢١ ، ورسوم قايتباي رقم ٩٤ ورقم ٧٣ ورسوم العزى رقم ٨٥ ، ورقم ٨٨ ورسوم طرمانباي رقم ٩٧ ورقم ١٠٠ .

٥- المحتسب ، هو من نصب الإمام أو نائبه للنظر في أحوال الرعية والكشف عن أمورهم ومصالحهم ، ومن شروط المحتسب أن يكون مسلماً حراً بالغاً عاقلاً عدلاً - انظر : ابن الأخوة . معالم القرية في أحكام الحسبة ، ص ٧ ، وفي عصر المماليك كان السلطان يعين المحتسب الذي أصبح مسئولاً عن الأسواق والتفتيش على أصحاب الحرف التي وضع المعاصرون شروطاً لكل منها في كتب الحسبة ، كما أصبح مسئولاً عن النظر في أحوال أهل النعمة .

٦- ابن الأخوة . معالم القرية : ص ٤١ ، ٤٢ ، ابن بسام : نهاية الرتبة ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ابن طلحة :

العقد المفيد ، ص ١٨١ .

وتوضح لنا الوثائق أن النولة في وصاياها الصادرة لرؤساء أهل النعمة في أعقاب تعيينهم أمرت هؤلاء بأن يلزموا أتباعهم بهذه القيود^(١) التي فرضت لتمييزهم عن المسلمين كما اعتبرها المعاصرون علامة على الذلة والبهوان . ويمكن أن نستنتج من تعدد المراسيم التي صدرت لإلزام أهل النعمة بتلك القيود أن الالتزام بها كان يخف تدريجياً بمرضى الوقت حتى ينسى أمرها لتتجدد بعد فترة ، وطبيعى أن تلك المراسيم كانت تصدر لتصحيح أوصاف قائمة بالفعل، وإلا فما هو الداعى إلى إصدار مرسوم لفرض التزامات متبعة بالفعل ؟

وفي سنة ٧٠٠هـ - ١٣٠١م أصدر السلطان الناصر محمد (سلطنته الثانية) مرسومه الشهير الذى جرده السلطان الصالح سنة ٧٥٥هـ، وقد حفظ لنا القلقشندى هذه الوثيقة الهامة التى ألزمت «... جميع طوائف اليهود والنصارى والسامرة بالنبار المصرية والبلاد الإسلامية المحروسة وأعمالها حكم عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضى الله عنه ، لا مضى من أهل ملتهم...»^(٢) وجاء فى هذه الوثيقة أن السبب فى إصدار المرسوم أن أهل النعمة - يهودا ونصارى - «... لا طال عليهم الأمر، تعادوا على الاغتزار وتعادوا إلى الضرر والإضرار وتدرحوا بالكبر والاستكبار إلى أن أظهروا التزنى أعظم إظهار وخرجوا عن المعهود فى تحسين الزنار والشعار، وعتوا فى البلاد والأقطار، وأتوا من الفساد بأمور لاتطاق كبار...» وأكد المقرئى ذلك بقوله إن أهل النعمة «... قد تزايد ترفهم بالقاهرة ومصر وتفتنوا فى ركوب الخيل المسومة ، والبغلات الرائعة بالحلى الفاخرة ، ولبسوا الثياب السرية ، وولوا الأعمال الجلية...» مما أثار حنق المعاصرين فى مجتمع طبقى ربط مظهر الفرد بالطبقة التى ينتمى إليها^(٣).

وقد صدر المرسوم بعد الحصول على فتاوى الفقهاء وهو أمر سنلاحظه فى كل تصرفات النولة تجاه أهل النعمة، فقد حرص سلاطين المماليك - تمسكا بالمظهر الجينى - على الاستناد إلى حكم شرعى أو فتوى فى أى إجراء مماثل، ونقذت الأوامر الواردة فى ذلك المرسوم^(٤)

١- ابن فضل الله العمري : من ١٤٤ ، ١٤٥ ، ابن عبد الظاهر : تشريف الأيام والعصور ، ٢١٦ ، من ٢١٧ : القلقشنلى : صبح الأعشى ، ج ١١ من ٣٩٢ .

٢ انظر نص المرسوم فى صبح الأعشى ، ج ١٣ ، من ٣٧٨ ، من ٣٨٧ .

٣ من طبقات المجتمع المصرى فى عصر المماليك انظر - سعيد عاشور ، المجتمع المصرى فى عصر

المماليك ، الباب الأول

٤- السموصى : حسن المحاضرة ، ج ٢ من ٢١١ : ابن أبيك النوادر ، الدرر الفاخر ، من ٤٧-٥١ ، ماير.

الملابس الملوكية ، من ١١٥ .

الذى اكتسب شهرة واسعة النطاق رغم أنه لم يكن الوحيد من نوعه ، كما أنه لم يكن أسوأ تلك المراسيم لتي كانت بهجتها دائماً أقوى من تطبيقاتها ومن ثم كانت تختفى تدريجياً في روايا النسيان بدليل ما ورد في كتابات المعاصرين من أنها لم تكن ملتزمة في أحيان كثيرة^(١).

وفي سنة ٧٠٩هـ - ١٢١٥م (في سلطنة الناصر محمد لثالثة) ، حاول الوزير ابن الخليلي تخفيف القيود التي فرضها مرسوم سنة ٧٠٠هـ لقاء مبلغ من المال التزم به أهل النمة للديوان علاوة على الجوالي ، ولكن معارضة الشيخ نقى الدين بن تيمية حالت دون ذلك^(٢).

وفي سنة (٧٢١هـ - ١٣٢١م) - كرد فعل للحريق الذي ألتهم أجزاء كبيرة من لقاهرة- تعرض الذميون لبعض القيود ضمن مظاهر رد الفعل للحريق الذي عبره فريق منهم ، وتكرر فرض تلك القيود سنة ٧٥٥هـ - ١٣٥٤م^(٣)، كما تحددت في عام ٨٢٠هـ - ١٤١٧م وحرم على اليهود والنصارى لبس العمائم الكبيرة والفراجي والجبب بالاكمام الواسعة * ... كهينة قضية الإسلام...^(٤) وإزاء ما نزل بالمسلمين في الحبشة من عنت واضطهاد من قبل المسيحيين تجددت القيود على أهل النمة المصريين سنة (٨٢٢هـ - ١٤١٩م) إلا أن تلك القيود لم تنفذ كلها وفقاً لرواية المقرئ^(٥).

وفي سنة (٨٣٠هـ - ١٤٢٦م) ضج أهل النمة بالشكوى من القيود المفروضة عليهم، ورفعوا شكاوهم إلى السلطان برسباي الذي جمع مجلساً من الفقهاء خفف تلك القيود^(٦). وتجددت القيود سنة ٨٥٤هـ - ١٤٥٠م على أهل النمة * ... لكونهم تعبدوا في ذلك وزانوا عن الحد...^(٧)، مما يؤيد ما افترضناه من قبل من أن تلك المراسيم كانت تصدر لتصحيح أوضاع قائمة بالفعل، وهو ما يؤكد بالتالي وجود التجاوز بشئ القيود ومدى التزام أهل النمة بها.

١- المقرئ: السلوك، ج ٢، ق ٢، ص ٩٢٢، ح ٩٢٥: ابن بقمق: الجوهر الثمين، حوادث سنة ٧٥٤هـ.
٢- العيني: عقد الجمان، حوادث سنة ٧٠٩هـ: السيوطي، حسن المحاضرة: ج ٢، ص ٢١٢.
Lane-Poole: A hist. pp. 310- ١2.

٣- تاريخ ابن الوردي، ج ٢، ص ٢٧١، المقرئ: السلوك، ج ٢، ق ١، ص ٢٢٢، ٢٢٧.

٤- العيني: عقد الجمان حوادث سنة ٨٢٠هـ: ماير، الملابس الملوكية، ص ١١٨، ١١٩.

٥- المقرئ: السلوك، ج ٤، ق ١، ص ٤٨٦، ح ٤٩٥. العيني: عقد الجمان، حوادث سنة ٨٢٢هـ، ابن

حجر: إنباء القمر ج ٣، ص ١٩٢.

٦- ابن حجر: إنباء القمر، ج ٢، ص ٣٨٢.

٧- ابن الحاسن: النجوم، ج ١٥، ص ٤٠٧.

ومن ناحية أخرى وقفت الدولة أحياناً في وجه العامة الذين أهاج مشاعرهم تمتع أهل النعمة بمظاهر الثراء في ذات الوقت الذي كانوا يثنون فيه تحت أعباء الضرائب الباهظة التي أطلق المعاصرون عليها اسم «المظالم» تعبيراً عن رأيهم فيها، كما رأوا في أحداث هدم الكندش - مثلاً - رأوا في حوادث مهاجمة بيوت الأمراء وكبار موظفي الدولة المفضوب عليهم - فرصة للسلب والنهب ، كما وقفت الدولة في حزم ضد بعض القضاة والفقهاء ورجال الدين الذين تشددوا فيما اعتقدوا أنه رعاية لدينهم وإعلاء لشأنه ، وحرص سلاطين المماليك على أن تستند تصرفاتهم تجاه أهل النعمة على مستند شرعى من فتوى أو غيرها حفاظاً على المظهر النبيل الذي حرصوا على أن يحيط بتصرفاتهم .

ويتضح من وثائق دير سانت كاترين أن تلك السياسة كانت «... استناداً إلى الدعائم الإسلامية وسداً لباب الذريعة...»^(١) وتشترك وثيقة أخرى في تقرير ذلك وتضيف أن ذلك السلوك «عملاً بحكم الملة الإسلامية وشريعة الشريعة المحمدية...»^(٢) ويتضح من وثيقة ثالثة أن الأديرة عموماً كانت تتمتع بحماية الدولة^(٣) . وقد صدرت المراسيم طوال عصر المماليك تمنع العربان من الاعتداء على الرهبان ، وحماية الرهبان وعدم التعرض لهم وتسهيل مطالبهم ومساعدتهم على أوقافهم وأحباسهم وأملاكهم وإلزام من يستأجر أملاكهم (ومنها بيوت في سائر أنحاء البلاد وأراض زراعية ، ومخازن للغلال والنخيرة السلطانية بيندر الطور ، وبضائع التجار التي كانت ترد إلى ذلك الميناء الهام للتجارة الخارجية آنذاك) بدفع أجره ذلك كما يحب على الحكام والولاة والنواب وغيرهم من موظفي الدولة ورؤساء قبائل العربان تأمينهم في السفر داخل البلاد أو إلى الثغور وإعادة ما يسرق لهم ومعاينة السارق وحمل من يخالف إلى القاهرة لمعاينته^(٤) . وكان الرهبان يسافرون إلى القاهرة في بعض الأحيان لعرض ما لديهم من شكاوى ، كما كانت الدولة تتدخل لإعادة بعض الممتلكات إلى الدير ممن يكون قد استولى عليها^(٥) .

١- مرسوم فرج بن برقوق رقم ٤٦ سطور، ٥٦-٥٧ .

٢- مرسوم السلطان المؤيد شيخ رقم ٤٩ سطور ٨٥-٨٦ ، ٩٧ ، ١٠٠ .

٣- توقيع السلطان حسن رقم ٣٠ سطر ٩ .

٤- مرسوم قطز رقم ١٧ ، الفاضل محمد رقم ٣٣ ، الظاهر برقوق : رقم ٢١ ، ٤٥ ، ٢٩ ، و خليل ابن قلاوون رقم ٢٤ ومرسوم الفاضل فرج رقم ٤٦ ، ومرسوم قايتباي رقم ٦٢ ، ٦٩ ، ٧٧ ، والفوري رقم ٨٢ ، ٨٣ ومرسوم طومانباي رقم ٩٧ .

٥- مرسوم الظاهر خشقدم رقم ٥٦ سطر ١١-١٧ .

وفى بعض الأحيان كان بعض كبار الأمراء - لاسيما فى أواخر عصر المماليك - يفرض حمايته على الرهبان فى دير طور سيناء وغيره ؛ إذ تقرر إحدى الوثائق أن الأمير طومانباي (أمير نوادر كبير بالنديار المصرية واستادار العالية) «... شمل بنظره السعيد رهبان دير طور سيناء...» ، «وجماعة الرهبان والرهباتات الملكيين واليعاقبة...»^(١) ويتضح من بعض الوثائق أن بعض موظفى الدولة لم يلتزموا فى أواخر عصر المماليك بما جاء بتلك المراسيم^(٢) ويتضح من وثيقة أخرى أن الأمير طومانباي تحدث مع السلطان الغورى فى أمر النصارى «... الرهبان والرهباتات من طايفة الروم والقبط...» فصنرت المراسيم بكتابة مرسوم شريف «... بأن يتقدم كل واقف عليه حال الوقت والساعة وقبل وضعه من أيديهم بالوصية التامة بالرهبان والرهباتات المذكورين.. فإنهم مشمولين بنظرنا السعيد...»^(٣).

وتحمل إحدى الوثائق التماسا ممن يدعى «سلامة الشوبكى» يشكو فيه من أنه رجل فقير يتعيش هو وعائلته وأطفاله من نخل له، وثمة من يتعرض له، وليس فى الوثيقة ما يجعلنا نعتقد أن الرجل من الرهبان بل إن أحواله العائلية تقطع بغير ذلك فهو متزوج وله أطفال ، وقد صدر التوقيع المطلوب من الظاهر بيبرس يطلب من جميع النواب إجراء «سلامة الشوبكى» على ما بيده من النخل وعدم التعرض له بتظلم أو غيره^(٤). وهكذا يتضح أن موقف الدولة فى رعاية الظميين لم يكن قاصراً على الرهبان فقط.

وحين كان الرهبان فى نيرسانت كاترين يتعرضون لاعتداءات العربان التى تسببت أحياناً فى إغلاق الدير وهرب الرهبان إلى الصحراء^(٥). كانت المراسيم تصدر لتحدث الموظفين والنواب وزعماء عشائر العربان على منع اعتداءات العربان وإحضار المعتدين إلى القاهرة

١- مراسيم الغورى رقم ٨٣ ، ٩٠ ، ٩٨ ، ومراسيم طومانباي رقم ٨٤ ، ١٠١ ، (وقد أصدرها، وهو لا يزال أميراً)

٢- مرسوم الأمير طومانباي رقم ٩٩ سطور ٧-١٥

٣- مرسوم الأمير طومانباي رقم ١٠١ سطور ٢٦-٤٠

٤- توقيع الظاهر بيبرس رقم ٢٦ وقد نشر الدكتور عبد اللطيف إبراهيم هذه الوثيقة وحققها تحقيقاً علمياً دقيقاً - انظر : مجلة جامعة أم درمان الإسلامية العدد الأول سنة ١٩٦٨ م «دراسة فى الوثائق العامة فى العصور الوسطى».

٥- مرسوم الظاهر بوقوق رقم ٤٣ ، وكذلك وثيقة رقم ١٨٧ (معاهدة بين الرهبان والعربان تاريخها سنة

لنعاقيبتهم، كما اضطرت الدولة أحياناً أن تأخذ على العريان «قسائم شريفة» بعدم الاعتداء ولكن العريان لم يلتزموا بذلك على طول الخط^(١).

كما أن الأحداث التي روتها لنا المصادر لمعاصرة تؤكد أن الدولة التزمت في كثير من الأحيان بالدفاع عن مصالح رعاياها من أهل النمة لأسباب مختلفة منها تفويضهم في البلاط ، وتأثيرات القوى السياسية الخارجية لمصالحهم وخوف الحكومة من تمادي العامة في أعمال السلب والنهب التي كانت تمتد أحياناً لتمثل نور المسلمين أيضاً فقد حدث سنة ٧١٤هـ - ١٣١٤م أن علم أحد فقهاء الشافعية أن النصارى استعاروا بعضاً من قنديل جامع عمرو بن العاص ليستخدموها في أحد مجامعهم بالكنيسة المعلقة بالقسطنطينية ، فأخذ معه عدداً من الأشخاص وتوجه إلى الكنيسة حيث أمان المحتشمين وعاد إلى الجامع وعاقب المسئولين عنه. وحين علم السلطان بذلك استدعاه في اليوم التالي لمجلس عقد في القلعة بحضوره وحضره كبار قضاة الإسلام والشيوخ ، وأخذ ذلك الشيخ يشتد في القول على أهل النمة وأمان السلطان الذي يحميهم ويوليهم وظائف ، فاشتد غضب السلطان حتى هم بقتله ولكن تدخل الأمراء حال دون ذلك فأمر بقطع لسانه ثم خفف العقوبة وأمر بنفيه من مصر بعد شفاعة بعض الأمراء^(٢) وفي نفس العام حدثت واقعة غريبة إذ ركب أحد سكان الحسينية فرساً في يوم الجمعة وشق القاهرة شاهراً سيفه «... فما وجد يهودياً ولا نصرانياً إلا ضربه ...» فخرج عدداً منهم وقطع أيدي عدد آخر ثم أمسك وضرب عنقه^(٣).

وفي سنة ٧١٧هـ - ١٣١٧م عزل قاضي القضاة الحنفى عن قضاء مصر «... لأنه بالغ في الحط على الكتاب النصارى ...» وكان إذا رأى ذمياً ركباً أنزله وأهانته ، وإذا رأى عليهم ثياباً غالية نكل بهم فسعى نصارى النواوين في عزله^(٤) وفي سنة ٧٢١هـ - ١٣٢١م هدم العامة كنيسة الزهرية بعد ما أمر الناصر محمد بالحفر حولها لعمل بركة ، وطلب من الأمراء هدمها ليلاً على أن يشاع أنها هدمت في غفلة منهم حتى تتم البركة التي أمر بحفرها . ولكن العامة

١- مرسوم الناصر محمد بن قلاوون رقم ٣٥ ومراسيم الناصر حسن رقم ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ومرسوم برقوق

رقم ٤٣ ، ومرسوم السلطان جقمق رقم ٥٠ ، ومراسيم قايتباي رقم ٦٠ ، ٢٦ ، ٢٩ .

٢- المقريزي: السلوك ، ج ٢ / ق ١ ص ١٣٥ ، ١٣٦ ، النويرى : نهاية الأرب ج ٣ ص ٢٩٦ ، ٢٩٩ .

٣- نفسه ، ج ٢ / ق ١ ص ١٣٩ - ١٤٠ .

٤- نفسه ، ج ٢ / ق ١ ص ١٧٣ - ١٧٤ .

هاجموها أثناء انشغال الناس بصلوة الجمعة وهموها وبهبوها عن آخرها . وانتقلت عدوى السلب والنهب إلى سائر كنائس القاهرة والفسطاط وحاصر العامة جميع الكنائس وركب والى القاهرة مع بعض الجنود خوفاً على القاهرة من النهب، ولكن جموع العامة التي حاصرت كنيسة المعلقة ، مسكن البطريك اليعقوبي ، هزمتهم فأرسل الوالى فى طلب النحلة ... فلشدة غضب السلطان هم أن يركب بنفسه ...» ثم أرسل عدداً من الأمراء لنجدة الوالى وإنقاذ الكنائس وأمرهم بوضع السيف فيمن يجوه، فهرب العامة وتفرقت جموعهم ، وقبض على بعض الناس، ويقى الوالى وبعض الجنود لحراسة الكنيسة أثناء الليل، وأفتى القضاة بوجوب معاقبة المسئولين عن ذلك، وكان من بين المقبوض عليهم عدد من كرماء الناس وأتقيائهم قبض عليهم بطريق الخطأ ، فصلب الجميع صفاً واحداً من باب زويلة حتى سوق الخيل ... فتوجع الناس لهم ...» ولكن كثرة الحرائق لتي شعلها النصارى وتزايد بها بالقاهرة، وازدياد مشاعر الناس هباحاً ، حتى اعترضوا موكب السلطان الناصر محمد بن قلاوون فى جمهور بلخ حوالى العشرين ألفاً يصيحون «لا دين إلا دين الإسلام» جعل السلطان يأمر بفرض قيود جديدة على أهل النعمة وطردهم من الوظائف^(١) وفى شعبان سنة ٧٩٢هـ - ١٢٥٤م نودى بالقاهرة ومصر ألا يتعرض أحد لليهود والنصارى^(٢) وفى شعبان سنة ٧٩٣هـ - ١٢٩١م قبض السلطان الظاهر برفوق على الأمير «ناصر الدين بن أقبغا أخص» شاد النواوين وصربه وصادره بسبب شكوى نصارى الشويك من اضطهادهم وابتزازه إياهم^(٣) . كما حدث سنة ٧٩٧هـ - ١٣٥٩م أن أمر السلطان برفوق بضرب القاضى المالكى نائب قاضى القضاة اقتصاداً منه بسبب شكوى أحد النصارى ضده^(٤)، والحقيقة أنه يصعب علينا فى ضوء ما تحمله الأمثلة السابقة وغيرها أن نوافق على ما قرره Bosworth من أن الدولة كانت تبدأ أعمال الاضطهاد وهم الكنائس وتترك لمشاعر العامة المتعصبين مهمة الإجهاد عليها^(٥).

١- المقرئى : السلوك، ج ٢ ق ١ ص ٢١٦ ، ص ٢١٧ ، ص ٢٢٢ ، ص ٢٢٧ : تاريخ ابن الوردي، ج ٢، ص ٢٧١

٢- المقرئى : السلوك، ج ٢ / ق ٣ ص ٩٢٤ ، ٩٢٥ .

٣- تاريخ ابن الفرات ، ج ٩ ق ٢ ص ٢٦٠ .

٤- المقرئى : السلوك ، ج ٢ ق ٢ ص ٨٣٠ وتاريخ ابن الفرات ، ج ٩ ص ٤٠٢

٥- انظر : Bosworth : Christian and Jewish Religious Dignitaries part . 1, pp. 64-65

وكان على أهل النمة من الوجهة النظرية عدم استحداث أية كنائس أو أديرة جديدة من سائر الإسلام ، ولكن واقع الأمر يؤكد أن ذلك الشرط لم ينفذ بدقة من الكنائس القديمة بعد نظر الحكام وبمساعديهم أحياناً كما رأينا في الباب السابق إلا أن ذلك لا يعنى عدم وقوع حوادث هدم الكنائس وإحراقها وهدمها في بعض الأحيان، ويسو أن مشاكل ترميم الكنائس وتجديدها التي كثر الحديث عنها في مصادر عصر المماليك كانت ناشئة عن النفوذ الواسع الذي تمتعت به طبقة المتعممين من جهة وتجاهل أهل النمة لشروط عدم بناء الكنائس من جهة أخرى .

ويجدر بنا أن نسوق بعض الأمثلة دليلاً على صحة ما ذكرناه ففي سنة ٧١٨هـ، سنة ١٣١٨م طلب النصارى ترميم حدران كنيسة بربارة بحارة أروم فأذنت الحكومة لهم بذلك ويبدو أن الأمر تعدى حدود الترميم إلى بناء كنيسة فخمة مما أعصت جدران الكنيسة من المسلمين الذين سارعوا برفع عدة شكاوى إلى السلطان متمر بهدم ما استجد من البناء ، وتم ذلك فعلاً وبني المسلمون محراباً موضع الهدم وأذنوا فيه للصلاة وقرروا القرآن ولكن شكاوى المسيحيين جعلته يأمر بالقبض على بعض سكان حارة الروم وهدم المحراب ولكن هياج مشاعر الناس حال دون تنفيذ الهدم، فأهمل المكان حتى صار كوم تراب^(١) .

وفي بعض الأحيان كان السلطان ينتدب بعض كبار الأمراء بصحبهم المحتسب والوالى وبعض قضاه الإسلام للتفتيش على الكنائس وكشف ما استجد بها من البناء ، ولكن مثل تلك الحملات التفتيشية كانت ترتبط غالباً بشكاوى بعض المسلمين ، ففي سنة ٧٨٦هـ توجه الأمير سريون النائب ومعه القضاة إلى كنيسة المعلقة بالقسطنطينية لكشف ما استجد بها من البناء^(٢) وحدث سنة ٨١٨هـ أن هدم من يدعى « الشيخ سليم » كنيسة بالجيزة بسبب ما استجد بها من عمارة فعاقبه السلطان بناء على سعاية الأقباط موظفى الديوان ثم حكم بعمس القضاء للنصارى بإعادة ما تهدم من البناء^(٣) . وفي سنة ٨٢١هـ اشتد الخلاف حول ما أحدثه اليهود من بناء حول إحدى كنائسهم فأرسل السلطان ناظر الأوقاف بصحبة بعض القضاة لكشف

١- المقرئى السلوك ، ج ٢ ق ١ ص ١٨٢ ، ١٨٣ : النويرى ، نهاية الأرب ، ج ٢ ، ص ٤٠٨-٤٠٩ .
العينى . عقد العمان حوادث سنة ٧١٨هـ .

٢- المقرئى : السلوك ، ج ٢ ق ٢ ، ص ٥١٨ .

٣- ابن حجر : إنباء الغمر ، ج ٢ ص ٧٤-٧٥ .

٤- نفسه ، ج ٣ ص ٢٩٨ ، ص ٢٩٩ .

ذلك وانتهى الأمر بالحكم بهدم ما استجد ... ولكن رأيت بعض العوماء ومعهم المساحي والمحول ، فلو أذنت بهدم شئ لهدمت الكنيسة كلها ... وصدر الأمر إلى الوالى بتنفيذ الهدم ليلاً خوفاً من العامة ^(١) مما يؤكد أن العامة كانوا يجنون فى مثل تلك الأمور فرصة للسلب والنهب ، كما يدل على أن الدولة والقضاة قد أدركوا ذلك وعارضوه .

وفى سنة ٨٤٥هـ - ١٤٤١م توجه المحتسب ومعه القاضيان الشافعى والمالكي فى جماعة إلى كنيسة اليهود بقصر الشمع فوجدوا بها منبراً حديث البناء وفى أسفل المكان الذى يقف عليه كبيرهم أثناء الصلاة كتب الإسمان «أحمد» و«محمد» وثار خلاف بين القضاة حول ما يجب اتباعه إزاء ذلك فرأى البعض معاقبتهم بينما اكتفى آخرون بهدم المحراب . وفى العام التالى عوقب اثنان من يهود الكنيسة بسبب ذلك حتى الموت ^(٢) وفى العام نفسه عقد مجلس بالقلعة بحضور السلطان حضره القضاة وغيرهم من كبار الفقهاء والأمراء والمباشرين وأحضر رؤساء طوائف أهل النعمة وجدد لهم العهد الذى كتبه الناصر محمد بن قلاوون سنة ٧٠٠هـ باعتباره تجديداً للشروط العمرية، وتبع ذلك عدة إحرامات قانونية من جانب القضاة فى تحديد تلك الشروط التى تضمنت فيما تضمنته ألا يجندوا فى بناء كنائسهم أو أديرتهم ، بل فرض عليهم عدم تجديد ما يخرّب منها ومن خالف ذلك كان جزاؤه هدم المكان كله ^(٣).

وفى سنة ٨٤٩هـ - ١٤٤٥م شكى البعض للسلطان الظاهر جقمق أن بالطور كنائس تعلو على جامع المدينة فتوجهت بعثة من القاضى الحنفى، وقاضى الحنابلة وبعض الموظفين برئاسة الأمير إينال إلى بندر الطور ، وبعد استيفاء الإجراءات القانونية حكم بهدم الكنائس المستحقة وعددها عشرون كنيسة فى الدير وجبل الطور ووديان شبه جزيرة سيناء وهدم جزء من الكنائس المجاورة للجامع الواقع داخل سور الدير حتى تصبح أقل منه ارتفاعاً ، كما طوّل الرهبان بخراج الأراضى الزراعية والبساتين الكروم ^(٤) . ولانعلم مدى ما وصل إليه تنفيذ ذلك المرسوم بل إن وثائق دير سانت كاترين تؤكد أن المراسيم الصادرة فى فترة لاحقة تؤكد أن السلاطين أمروا للرهبان «... ألا يلزموا بشئ على بساتينهم بالطور وإبطال ما أحدث من هذا ...» ^(٥).

١- المسقاوى: التبر المسبوك ، ص ٢٠ ، ص ٢٩ ، ص ٣٦

٢- نفسه ، ص ٣٩ .

٣- نفسه ، ص ١٢٤ ، ١٢٥٢ .

٤- وثائق دير سانت كاترين : مرسوم السلطان إينال رقم ٥٢ سطور ١١-١٢م

ويبدو أن المشاكل التي تعددت بشأن تجديد الكتائب وترميمها جعلت السلطان لظاهر خشيقم يستحدث وظيفة جديدة عين لها الأمير جانك النوادر (ت ٨٦٧هـ) «... للنظر على الكتائب والتحدث على ما يتجدد فيها من العناصر لما أعيا الملك الظاهر أمرها» (١).

وقد احتل أهل النمة المصريون مكانهم في الجهاز الإداري للدولة والواقع أنه منذ سمحت الحكومات الإسلامية المبكرة بإحلالهم محل الموظفين البيزنطيين تكونت منهم - والمسيحيين بوجه خاص - طبقة من الخبراء في شئون الإدارة المالية لم تستطع الدولة الاستغناء عنهم رغم كل المحاولات التي بذلت في هذا السبيل. فقد كانت المراسيم تصدر بين الحين والآخر بمنع استخدامهم وطردهم من دواوين السلطان والأمراء كما اشتدت حملة رحال العلم من الفقهاء والقضاة المسلمين ضد استخدام أهل النمة وألقوا في ذلك الكتب والرسائل التي تحض على عدم استخدامهم، ولكن النتيجة دائماً كانت هي العودة إلى استخدامهم بعد فترة لأن وجودهم في الإدارة الحكومية أمسى ضرورياً، ولكن ذلك لا يعني أن كل موظفي الدولة كانوا من أهل النمة فالواقع أن عدداً كبيراً من المسلمين قد شاركوا في هذه الوظائف كما أنهم حلوا محل النعميين في وظائف بعينها، فضلاً عن ذلك العدد الكبير من المسألة (٢) الذين عملوا في الحهاز الحكومي لنولة الماليك.

ويبدو أحد المعاصرين أسفه المزوج بالدهشة من استخدام أهل النمة قائلاً «... العجيب أنه لا يعرف في إقليم من الأقاليم من الشرق إلى الغرب توليتهم إلا في إقليم مصر خاصة، فيالله العجب ما بال هذا الإقليم دون سائر الأقاليم مع أنه أعظم أقاليم الإسلام وأوسعها عالمًا وأكثرها علمًا...» (٣) ويلخص هذا القول موقف غالبية أهل العلم وشيوخ المسلمين ومفكريهم الذين عارضوا في ذلك الوقت استخدام غير المسلمين في الإدارة، واستندوا في معارضتهم إلى عدة أسباب منها «... زعمهم أن البلاد الآن ملكهم وأن المسلمين قد أخرجوهم منها بغير استحقاق فيسرقون من الأموال ما قدروا عليه ويعتقون أنهم لم يخونوا ولا ظلموا، ويرون أن احتمال المصادرة والعقوبة عليهم كاحتمال المرض قد تطرأ وقد لا تطرأ، ويودعون تلك الأموال

١- تير المحاسن حوادث الفور، ج ٤ ص ٨٠٢.

٢- المسألة أو الأسالة أو الأسلمية ومفردتها أسلمى اصطلاح أطلق على من يعتنق الإسلام من أهل

الدعة

٣- الإسنوى الكلمات المهمة في مباشرة أهل النمة: ص ٩.

في الكنائس والديورة وغيرها من أماكن الكفار ويرون أنهم أحق من المسلمين ... فمن هذا حاله في اعتقاده وفعله أيحق لأحد توليته ؟ (١).

وقد فزع المعاصرون من نفوذ أهل الذمة الناتج عن توليهم وظائف الإدارة المالية فاتهمهم بأنهم تحكموا في رقاب المسلمين، واستخدموا نفوذهم في «دفع من يتعرض لهم، كما اتهمهم شرب الخمر والزنا بالمسلمات وغير ذلك» (٢) بل إن البعض اتهمهم بالتجسس لحساب القوى الصليبية (٣).

وتعددت المؤلفات التي كتبها المعاصرون في معارضة استخدام أهل الذمة، ومنها «الذمة في استعمال أهل الذمة» لأبي إمامة محمد بن علي النقاش (ت سنة ٧٧٣هـ) وكتاب «الكلمات المهمة في مباشرة أهل الذمة» تأليف جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم الأسنوي (سنة ٧٧٢هـ) وشروط النصرى «الشيخ أبي محمد عبدالله بن زين القاضي، وقد ساق هؤلاء في كتاباتهم الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وما أثر عن السلف الصالح التي تحض - في رأيهم - على عدم استخدام الذميين في الوظائف العامة، كما وردت بين ثانياً بعض كتابات المعاصرين عبارات أو صفحات كاملة في معارضة استخدام أهل الذمة» (٤) بل إن البعض أفرد فصولاً كاملة في معارضة استخدام اليهود والنصارى (٥) كما أن كتب الحسنة قد عارضت استخدام أهل الذمة اعتماداً على نفس طريقة الكتب الأخرى (٦).

وعلى الرغم من هذه المعارضة الشديدة - والتي كانت في حد ذاتها دليلاً واضحاً على أن أهل الذمة ولوا وظائف هامة في الدولة - والتي كانت مبعثها التنافس بين الفقهاء والذميين من ناحية وما لمسّه المعاصرون من سوء استخدام أهل الذمة لنفوذهم من ناحية أخرى، فضلاً عن المشاعر الدينية الجارفة التي حكمت تصرفات أبناء ذلك العصر من جهة ثالثة - نقول إنه على

١ - المرجع السابق، ص ٩.

٢ - الأسنوي : الكلمات المهمة، ص ٢٠، ص ٢٦.

٣ - ابن النقاش : الذمة في استعمال أهل الذمة، ورقة ٩٦-٩٧ (مخطوط).

٤ - ابن أبيك اللواتار : الدرر الفاخر، ص ٤٧-٥٠ : ابن قيم الجوزية : أحكام أهل الذمة، ج ١، ص ٢٠٨.

٥ - زيتوشين : تاريخ سلاطين المماليك، ص ٨٨، ص ٩٢.

٥ - ابن قيم الجوزية : أحكام أهل الذمة، ج ١، ص ٢٢٨، ص ٢٤٢.

٦ - ابن الأخوة : معالم القرمة، ص ٢٩، ٤١.

لرغم من هذه المعارضة الشديدة فقد استمر المسيحيون واليهود في تولي وظائف الدولة بصفة شبه مستمرة بدليل كثرة المراسيم التي كانت تصدر بين الحين والحين بطردهم من تلك الوظائف .

وتشير الوثائق إلى بعض الوظائف التي تولها أهل الذمة : فعنهم من عمل جابيا ^(١)، ومن عمل كاتباً في بيوت الأمراء ^(٢)، ومن عمل صيرفيا في الجوالي ^(٣)، كما يتضح من إحدى وثائق أن طرفي البيع - وهو موضوع الوثيقة - يعمل كل منهما كاتباً ، وقد سبق اسم كل منهما لقب «الحضرة» ^(٤)، وقد جرت العادة على أن يخرج بعض كتاب النصاري لمسح أراضي الخراج وأثناء جباية أموال تلك الضريبة برفقة بعض الأمراء وموظفي الخراج ^(٥) . ويضيق بنا لقام عن أن نورد المزيد من الأمثلة ، وإن كان من المعروف أن أهل الذمة قد عملوا في كل وظائف الإدارة المالية تقريباً ، كما عملوا في دواوين الأمراء بل إن بعض قضاة المسلمين قد استخدم المكتب النصاري ^(٦) . وتجسم عبارة الأمير بيدرا النائب أهمية وجود أولئك في الإدارة الحكومية ، إذ قل للسلطان الأشرف خليل بن قلاوون حين أراد عقابهم سنة ٦٩٢ هـ : « ياخوند هؤلاء أصحاب دواوين يحفظون الأموال والخراج ، وليس للسلطان غنى عنهم » ^(٧)

وليس هناك ما يؤكد أن نشاط اليهود الأساسي قد تركز في الصيرفة، إذ عمل بعضهم بالترجمة ، فقد ذكر مير وقافور الذي زار مصر أيام «برسبای» أن مترجم السلطان كان يهودياً ثم أسلم وغير اسمه من «حایم» إلى «صایم» ^(٨) كما أن متولى دار الضرب أيام السلطان «الفوري» كان يهودياً هو المعلم يعقوب ^(٩) إلا أن هذا لايعنى أنهم لم يعملوا في الجهاز الإداري فقد كانت المراسيم تصدر بطرد اليهود والنصارى جميعاً من الخدمة في الدواوين . كما أن اليهود عملوا في طائفة كبيرة من الحرف والمهن التي عرفها المجتمع المصري آنذاك.

١- وثائق سانت كاترين : وثيقة رقم ٢٥٩ (الوجه) سطر ٢

٢- وثائق سانت كاترين : وثيقة رقم ٢٥٥ (الوجه) سطر ٣-٤

٣- وثائق سانت كاترين : وثيقة رقم ٢٥٤ (الوجه) تاريخها سنة ٨٢٥ هـ .

٤- وثائق سانت كاترين : وثيقة رقم ٢٨٠ سطر ٢-٨

٥ - المقرئ : الخطط ، ج ١ ، ص ٨٦

٦- أبو المحاسن : حوادث الدهور ، ج ٢ ص ٤٤٠ .

٧- العيني : عقد الجمان ، حوادث سنة ٦٩٢ هـ .

٨- رحلة طافور : ص ٦٥ (مترجم) .

٩- ابن إياس : بدائع الزهور ، ج ٢ ص ٧ .

وقد استخدم أهل الذمة نفوذهم في الدولة لصالح أبناء ملتهم وأتباعهم لمعاصرون صراحة بالعمل على إضعاف الدولة أثناء الروك الناصري ؛ فقد فرقوا الإقطاع الواحد في عدة جهات ... فصار بعض الجبى في الصعيد ، وبعضه في الشرقية ، وبعضه في العربية إتباعاً للجندى ، وتكثيراً للتكلفة .. ونتج عن الروك أيضاً أن أخرجت الجوالى من ديوان الخاص وفرقت في الإقطاع ، مما سبب تدهوراً في إيرادات تلك الضريبة^(١) كما اتهم أهل الذمة باختلاس أموال الأوقاف ... ثم يعد ذلك يخرجونها إلى أنفسهم وكنائسهم وقد خرب لذلك كثير من المساجد العمرية القديمة ...»^(٢).

وقد أبطل «الناصر محمد بن قلاوون» مكس ساحل القلة^(٣)، وهى ضريبة عظيمة الإيراد كانت تسبب أذى كثيراً للناس ، وحاول الأقباط عبثاً إعادتها^(٤). وذكر المقرئى أن الأمير «بيلغا السالمى» الاستادار أخيره أن المكوس كانت أيام وزارته بضعف وسبعين ألف درهم يومياً، لم يكن يتفق منها شئ في مصالح الدولة ... إنما هى منافع للقط بون غيرهم...»^(٥).

ويبدو أن ما بلغه أهل الذمة من ثراء ونفوذ نتيجة لعملهم في الإدارة الحكومة وما تظاهروا به من العظمة والفخامة قد سبب لهم الطرد من وظائفهم من أن لآخر، وكانت الحوادث التى يطرد فيها التميمين من وظائفهم عبارة عن ردود فعل من قبل الدولة أكثر منها مبادرات ، فإما أن يأتى الطرد إرضاء لمشاعر عامة الناس الذين رأوا أهل الذمة يكونون الثروة، ويتمايزون في إيذاء مشاعر المسلمين وإلحاق الضرر بهم من خلال تلك الوظائف ، بينما جموع الشعب

١- الأسفوى . الكلمات المهمة ، ص ١٠

٢- مكس «ساحل القلة» أو ساحل القلال ضريبة كانت تفرض على الحبوب المجلوبة إلى مينائى القاهرة والفسطاط حيث تفرض الضرائب على القلال قبل بيعها ، ويبدو أن تلك الضريبة فاضمية الأصل وربما ترجع إلى ما قبل العصر الفاطمى. وفى سنة ٦٩٨ هـ، ١٢٩٩ م كانت قيمة الضريبة خروية (أقل من الدرهم) على كل إربب يدفعها المشتري.

Rabie . The Financial System : pp . 103-104

انتظر

٣- المقرئى : الخطط ، ج ١ ص ٨٧ ، ٨٨ : أبو المعاسن النجوم ج ٩ ص ٤٢ ، ٤٤ .

٤- المقرئى الخطط ، ج ١ ص ١٠٦

Bosworth . Christian and Jewish Religious Dignitaries, Part . I . p. 66 .

المصري مطحونة تحت أعباء الضرائب أو «المظالم» التي فرضت عليهم . وإما ينتج ذلك كرد فعل لقيام بعض عناصر أهل الذمة بعمليات تخريبية مثلما حدث سنة ٦٦٢ هـ ، سنة ٧٢١ هـ ، سنة ٧٥١ هـ حين اشتعلت الحرائق في أحياء القاهرة والفسطاط والتهمت عدداً كبيراً من المنازل والخوانيت ، كما أن اضطهاد الأقباش لمسلمي الحبشة كان يلقى برد فعل مماثل في مصر كما حدث سنة ٨٢٢ هـ على سبيل المثال ؛ فضلاً عن الضغوط التي مارسها الفقهاء والقضاة المسلمون على سلاطين المماليك ، وقد تمتع أولئك الفقهاء بنفوذ واسع المدى في تلك الفترة كما أنهم رأوا في أهل الذمة منافساً خطيراً على نيل وظائف الدولة ، وريب أنهم اعتقدوا أن في إبعاد اليهود والنصارى عن الوظائف إعلاء لشأن الإسلام والمسلمين . وعلى كل حال فسنعرض لذلك تفصيلاً في الأجزاء القادمة من البحث إن شاء الله .

وقد تأثرت أحوال أهل الذمة في مصر بنحذات السياسة الخارجية كما أن علاقات دولة المماليك بالقوى السياسية الخارجية المعاصرة قد أثرت سلباً أو إيجاباً على علاقتها برعاياها من أهل الذمة ؛ فقد أخذ سلاطين المماليك البحرية الأوائل زمام المبادرة في القضاء على آخر معاقل الصليبيين في الشام ، وربما كان هناك نوع من رد الفعل تجاه الصروب الكاثوليكية المسيحية في الأندلس على الطرف الآخر من المتوسط ، أما اليهود فقد كان عندهم الضئيل يجعلهم محل اهتمام أقل من جانب الدولة . وقد أثبتت الدراسات المعتمدة على وثائق الحينيزا أن يهود مصر آنذاك كان عندهم ضئيلاً بالفعل .

ومن الطبيعي أن تحرض الدولة على عزل رعاياها من المسيحيين مما يتمشى تماماً مع المفاهيم السياسية السائدة آنذاك . ويتضح من الوثائق أن الدولة تشددت في منع هؤلاء من الاتصال بالقوى المسيحية التي كانت لا تزال مشتبكة في صراع ضد القوى الإسلامية فقد جاء يبحدى الوثائق تحذير صارم إلى بطرك المملوكية بأن يمنع جماعته من «الميل إلى غريب من حسهم» «ولیکن الحذر من يومهم وليومهم من أمسهم»^(١) كما أن الوصية الصادرة إلى البطريرك^(٢) بعد تعيينه تحذره من الاتصال بالخارج في عبارات حادة «... وإياه أن يلوى إليه من القرباء القادمين عليه ، أو يكتم عن الإنهاء إلينا مشكلة أمر ورد عليه من بعيد أو قريب ، ثم الحذر الحذر من إخفاء كتاب يرد إليه من أحد الملوك ، ثم الحذر الحذر من الكتابة إليهم أو المشى على مثل هذا السلوك وليتجنب البحر وإياه من اقتحامه فإنه يفرق أو ما يلقيه إليه جناح

١- القلقشندي . صبح الأعشى . ج ١١ ص ٣٩٢-٣٩٣ (توقيع بطريركية النصارى الملكية) .

٢- ابن فضل الله العمري : التعريف ، ص ١٤٤ ، ١٤٥ (وصية بطريرك المملوكية) .

غرب منه فإنه بالبين ينطق . « وهكذا فقد حظّر على أبناء طائفته إيواء الغرباء (الذين يحتمل أن يكونوا جواسيس) وعدم مرسله ملوث الغرب، وإذا أخذنا لفظ «البحر» بمعناه الحرص فإن الملكية الذين سكنوا الثغور لابد وأن تكون اتصالاتهم مع أبناء مذاهبهم البيزنطيين وكان البحر المتوسط هو وسيلة الاتصال، وكما استخدمت التورية في كلمتي «البحر» و«الفرق» فقد استخدمت الوثيقة التورية أيضاً في كلمتي «غراب» و«يبعق» فقد كانت كلمة «غراب» تطلق على نوع من المراكب المستخدمة آنذاك، وأردت الوثيقة أن توحي أن ما يرد إلى الملكية من البحر قد يكون نذير شؤم يحل بهم وعلى كل حال فإن تحريف الدولة من أن يكون الملكانيون جواسيس للصليبيين في البلاد يتماشى تماماً مع المفاهيم السياسية السائدة في ذلك العصر.

وبالضرورة كان اهتمام الدولة باستقرار واستمرار عزل الكنيسة القبطية عن القوى الخارجية عظيماً : ذلك لأن اليعاقبة كانوا ولا يزالون يمثلون أقلية دينية يعتد بها وسط المجموع الكلي للسكان، وكان اليعاقبة منفصلين - بسبب مذهبهم المونوفيزيتي - عن الملكانيين كما كان لديهم تراث طويل من العداء تجاه مسيحيي العرب الذين حاولوا كثيراً وبوسائل عيفة ومتطرفة فرض معتقدات أجنبية على الكنيسة القبطية . وخلال فترة لحروب الصليبية وغزوات المغول لم تكن للأقباط علاقات وثيقة بالفريج والبيزنطيين : ومن ثم فإن إمكانية اعتبار القبط جواسيس يعملون لصالح القوى المسيحية لم تكن واردة أو أن احتمال ذلك كان بدرجة أقل منها بالنسبة لطائفة الملكانية (١).

ولكن ذلك لم يمنع أن تصدر الدولة تحذيرها المشدد لبطريك اليعاقبة من أن يحاول الاتصال سراً بالحبشة «... حتى إذا قدر لايشم أنفاس الجنوب...» كما تقرر إحدى الوثائق (٢). ومن المعروف أن الكنيسة الحبشية كانت تابعة لكنيسة الإسكندرية ومن ثم حرصت الدولة على عدم اتصال الأقباط بالأحباش رغم بعد المسافة ورغم أن الحبشة لم تكن تشكل أي خطر عسكري حقيقي آنذاك.

وحين بدأت الحرب الصليبية لم يكن من المتوقع أن يمد الأقباط في مصر يد المساعدة للفراة اللاتين بسبب الخلافات المذهبية التي أوجدت تراثاً ضخماً من العداء بدأت منذ مجمع خلقدونية سنة ٤٥١م الذي انتهى بتكفير أصحاب المذهب المونوفيزيتي - ومنهم أقباط مصر

بطبيعة الحال - مما أدى إلى وقوعهم تحت طائلة الاضطهاد حتى الفتح العربى لمصر ، ثم كان الانفصال التام بين كنيسة الشرق وكنيسة الغرب فى منتصف القرن الحادى عشر قبيل بدء الحركة الصليبية . ويرى الدكتور جوزيف نسيم أنه حتى لو كان بإمكان الأقباط مساعدة الصليبيين فإن ذلك لم يكن متوقفا لعقيدتهم المتطرفة من جانب ولأن اللاتين اعتبروهم غير مؤمنين مثل المسلمين تماماً من جانب آخر . فضلاً عن أن الأقباط لم يكونوا رجال حرب يمكنهم تقديم مساعدة لها قيمتها للصليبيين الذين أساءوا إليهم بشكل لم يحدث من قبل الحكام الأيوبيين^(١) . والأهم من هذا أن الأقباط مصريون لهم تاريخ وطنى طويل شأنهم شأن المسلمين اذين كانت غالبيتهم من أصول قبطية قبل اعتناق الإسلام

وحين استولى الصليبيون على بيت المقدس منعوا الأقباط من دخول الأراضى المقدسة وطل ذلك ساريا حتى استردها صلاح الدين الأيوبي سنة ٥٨٢هـ كما أن الحملات على رشيد (٦٠٠هـ - ١٢٠٤م) ودمياط (٦١٦-١٢١٩م) أسست إلى الأقباط بهاتين المدينتين^(٢) . وقد سارت حملة لويس التاسع على سياسة معاداة الأقباط فشرع الصليبيون فى تثبيت شعائرهم عقب استيلائهم على مدينة دمياط وحولوا جامعها إلى كنيسة رومانية دشنها القاصد الرسولى فى الحملة باسم كنيسة مريم العذراء^(٣) .

وفى عصر المماليك استمر وجود بقايا الصليبيين فى شراذم متفرقة على ساحل المتوسط الشرقى . ويعد استرداد المسلمين مدينة عكا ، آخر المعارك الصليبية ، سنة ٦٩٠هـ (١٢٩١م) اهتمت البابوية بتنظيم حصار على السواحل الإسلامية ، ولكن الصليبيين الأواخر لم يستطيعوا أبدا بناء معقل ثابتة لهم على هذه السواحل وهكذا فإنه من الناحية العملية تضائل خوف المماليك تدريجيا من القوى المسيحية الأوربية لاسيما وأن المصالح التجارية والاقتصادية قد أثبتت تفوقها على المشاعر الدينية . فعند القرن الرابع عشر الميلادى فصاعداً ، كانت كل من البندقية ، وأرغونة Aragon تتعامل فى تجارة نامية مع مصر والشرق الإسلامى^(٤) . وقد ساعدتهم علاقتهم الطيبة مع سلاطين المماليك من أن يمارسوا ضغطاً لصالح المسيحيين فى مصر كما سنرى بعد قليل .

١- جوزيف نسيم ، العنوان الصليبي ، ص ١١٦ ، ١١٨ ، ص ١٢١

٢- المرجع السابق : ص ١١٨ .

٣- جوزيف نسيم ، العنوان الصليبي ص ١١٩ .

٤- Bosworth · Christian and Jewish Dignitaries . Part II . . 208 .

ويجدر بنا أن نشير في هذا المقام إلى أن الحروب الصليبية ، وما صاحبها من أهوال ارتكبتها الصليبيون الذين حاربوا باسم المسيحية ، قد خلفت في العالم الإسلامي كله مشاعر تفيض بالمرارة ، تولد عنها أحياناً ردود فعل ضد أهل النمة في البلاد الإسلامية - ومن سنها مصر- إلا أن مآلقيه أهل النمة في مصر أحياناً ، لا يمكن مقارنته بأي حال من الأحوال بالفظائع التي ارتكبتها مسيحيو الغرب ضد المسلمين واليهود ومسيحيي الشرق أيضاً^(١).

وكانت حملة بطرس لوزنجان على الإسكندرية سنة ١١٦٧هـ (١٢٦٠م) هي الحادث الرئيسي في الحروب الصليبية في القرن الرابع عشر الميلادي، فقد أصبحت قبرص تحت حكم آل لوزينيان الجبهة الرئيسية في الحروب الصليبية بعد سقوط عكا سنة ٦٩٠هـ (١٢٩١م)^(٢). واتجه تفكير الصليبيين إلى الإسكندرية لموقعها الاستراتيجي الذي مكنتها من أن تكون مركزاً تجارياً هاماً يمول أعمال الممالك الحربية، كما أن احتلالها بواسطة جيش مدرب يمكن اتخاذها قاعدة لتدمير إمبراطورية المماليك التي سرقت أملاك روما في الأراضي المقدسة، كما شاع في الغرب الأوربي آنذاك^(٣).

وكانت سنة ارتقاء بطرس لوزنجان العرش بداية مرحلة جديدة في الحروب الصليبية . وبدأ ذلك الملك يعد العدة لتوجيه ضربته إلى الإسكندرية^(٤) ويذكر النويري السكندري أن حوادث سنة ٧٥٠هـ ، وما لقيه أهل النمة أثناءها من عنت أيام السلطان «صالح بن محمد بن قلاوون»، وما نقله تجار الفرنج الواقفون إلى الإسكندرية ومصر من أنباء تلك الحوادث إلى ملوك الغرب المسيحي كان سبباً في مساعدة ملوك الغرب ملك قبرص المتحمس الذي راح يجوب الأفاق ليضمن لحملته النجاح^(٥).

وفوجئ أهل الإسكندرية بجنود الصليبيين داخل المدينة أثناء صلاة الجمعة . ويقال إن أحد الموظفين المسيحيين (شمس الدين بن غراب) أمر بإغلاق باب الديوان مما أدى إلى إضعاف وسائل الدفاع عن المدينة ، وانهم المعاصرون ابن غراب هذا بأنه كان جاسوساً للفرنج بل إن النويري السكندري ، والمقريزي (الذي نقل عنه) يذكر أنه استضاف صاحب قبرص بطرس دي لوزينيان الذي زار المدينة قبل الحملة متخفياً في زي التجار ليتعرف على أحوالها ووسائل

١- سعيد عاشور . الحركة الصليبية ج ١ ص ١٤١ ، ١٤٤

٢- سعيد عاشور : الحركة الصليبية، ج ٢ ص ١٢٢٣ .

٣- Atiya (A.S): The Crusade in the Latter Middle Ages: p.p. 272-73

٣-

٤- سعيد عاشور . الحركة الصليبية ، ج ٢ ص ١٢٢٤ ، ص ١٢٢٥

٥- النويري السكندري . الإمام بما جرت به الأحكام (ميكروفيلم معهد المخطوطات العربية) .

دفاعها وقد عوقب ابن غرب على خيانتته بأن وسطه الأمير صلاح الدين ابن عرام، والى المدينة الذى كان غائباً فى الحجاز وعلقه قطعتين على باب رشيد^(١) إلا أن ابن حجر ينكر أنه أعلن إسلامه خوفاً على حياته بعد خروج الغزاة^(٢)

وقام الصليبيون بتدمير شامل للمدينة ومنشأتها دون تمييز بين أملاك المسلمين والمسيحيين واليهود، كما دمروا فنادق الكتلان، والحنوية وتجار مرسيليا ونهبوا المساجد^(٣) وحدث أثناء ذلك أن سيدة قبطية عجوزاً ابنة قسيس كانت حارسة كنيسة محاوردة لبيتها لم تستطع إنقاذ الكنيسة إلا بدفع كل مدخراتها الشخصية، كما ارتكبت أعمال وحشية من أسوأ طراز دون مراعاة لسن أو جنس وامتلات الطرقات بجثث المذبحين وتحولت المدينة إلى مشهد مجسم من مشاهد الرعب وشملت تلك التصرفات الهمجية المسلمين والمسيحيين الشرقيين واليهود جميعاً^(٤)، ولكن النويرى والمقرئى ينكران أن نصارى الثغر ساروا أمام الغزاة بدلوهم على نور المسلمين بعد دخولهم من باب رشيد^(٥).

وقد قام أحد اليهود بدور الوساطة بين السلطات المملوكية وپطرس لوزيبان الذى كان موجوداً فوق إحدى سفن الأسطول الراسية أمام الإسكندرية من أجل تبادل الأسرى المسلمين بأسرى تجار الفرنج الذين سبق أن سيقوا إلى دمنهور كرهائن ولكن المفاوضات فشلت فى تحقيق غرضها بسبب سفر الأسطول فى موعد سابق للمهلة المعطاة لإحضار التجار^(٦).

وكانت نتيجة تلك الغزوة المدمرة أن اشتدت النولة على رعاياها من المسيحيين كما ألزم البطريرك والنصارى فى مصر والشام بإحضار الأموال اللازمة لاقتداء أسرى المسلمين، كما أن

١- النويرى السكندرى . الإلام (نسخة المخطوطات العربية) ، المقرئى : السلوك ج ٢ / ق ١ ص ٤٢٥ .
والتوسط عقوبة عرفها عصر سلاطين المماليك وهى ضرب الرجل من وسطه بالسيف لقطعه قطعتين .

٢- ابن حجر . أنباء العمر ج ٢ ص ٢٤٢ ، ص ٢٤٣ .

٣- النويرى السكندرى الإلام (نسخة المخطوطات العربية) ، المقرئى : السلوك ج ٢ / ق ١ ص ١١٢ وما بعدها .

٤- Atiya: The Crusade : pp 359-366 , Bosworth · Christ part II 208

٥- النويرى السكندرى . الإلام بما جرت به الأحكام (نسخة المخطوطات العربية) ، المقرئى : السلوك ج ٢
ق ١ ص ١١٢ وما بعدها .

٦- Atiya : op cit . pp 368-369 .

الرهان في الأنيرة أرغموا على إظهار ما لديهم من الأموال وغيرها من المقتنيات^(١)، كما منع المسيحيون الغربيون من زيارة بيت المقدس^(٢).

والحقيقة أن الحروب الصليبية لم تفعل شيئاً سوى استنفار مشاعر السلاطين ضد رعاياهم من المسيحيين كما أنها أوجدت روحاً من الكراهية وعدم الثقة المتبادلة بين المسلمين والمسيحيين . بينما استطاعت الاتصالات ذات الطابع السلمي من جانب القوى المسيحية أن تحقق بعض النتائج الطيبة لصالح مسيحيي البلاد وكانت تلك الاتصالات تتم على محاور ثلاثة:

أولها : الإمبراطورية البيزنطية .

وثانيها : ملوك أرغونة ، Aragon .

وثالثها : أباطرة الحبشة .

وبالنسبة للدولة لبيزنطية فإنه لم يكن هناك عدد من المسلمين يعتد بهم تحت حكمها ومن ثم فقد اتخذ تدخلها لصالح المسيحيين طابع الرجاء والطلب الودي في غالب الأحيان .

وتمتدنا المصادر المعاصرة بطائفة من الأخبار التي تساعدنا على تتبع محاولات بيزنطة في ذلك الشأن ونتائجها؛ ففي سنة ٦٧٩هـ - ١٢٨٠م توجهت سفارة إلى القسطنطينية بناء على طلب الإمبراطور ميخائيل باليولرجوس Michael Palaeologos مكونة من أحد الأمراء والبطريرك الملكاني (أنبا سيوس الذي عرفته المصادر العربية باسم الرشيد الكحال) وبعض الأساقفة وقد أهدى الإمبراطور بعض الأموال والهدايا للبطريرك والأساقفة مما يقطع بأن اهتمام البيزنطيين ببناء الطائفة الملكية كان كبيراً ، كما يتضح من أخبار تلك السفارة أن الإمبراطور أراد أن يؤكد صداقته للظاهر بيبرس برعايته لجامع القسطنطينية^(٣) ويروي أن بيبرس أرسل ما يلزم

١- المقرئى السلوك ، ج ٣ ق ١ من ١٠٦ ، ١٠٧ .

٢- النويري السكندري : الإلام ، ج ٢ من ١٢٨ (نسخة دار الكتب) .

٣- متى مسجد القسطنطينية في خلافة الوليد بن عبد الملك بن مروان سنة ٩٦هـ بناء على اتفاقية صلح مع الروم ، وترى قصة بناء ذلك المسجد أن الاتفاق كان على أساس أن لاتزيد رقعة المسجد عن جلد بعير فعهد المسلمون إلى جلد بعير فقصوه سيرا ولما احتج الروم فعسك المسلمون بقتلهم ويثنهم لم يزيروا شيئاً على جلد البعير - انظر : نهاية الأرب ج ٢٨ ، ص ٥٢ . بيبرس النوادير ريدة الفكرة ج ٩ حوادث سنة ٦٦٠هـ .

عرش هذا المسجد^(١) ويرى «لين بول» أن سبب صداقة الطاهر بيبرس للإمبراطور ميخائيل هو استعداد الأخير لمخالفة من يعادى المسيحية اللاتينية التي مثلها الصليبيون الذين عانت إمبراطورية البيزنطية من وحشيتهم وقسوتهم^(٢).

وفي سنة ٧٠١هـ - ١٣٠٢م استطاعت سفارة من الإمبراطور «أندريق الثاني» أن تعيد فتح كنيسة المعلقة لليعاقبة وكنيسة القديس ميخائيل للملكية^(٣) وكانتا قد أغلقتا في أحداث العام السابق . وفي سنة ٧١٠هـ قدم رسل القسطنطينية ومعهم رسل الكرج وطلبوا إعادة كنيسة المصلبة بالقدس فأعيت لهم بمقتضى فتاوى الفقهاء^(٤) واستجابت الحكومة أبض إلى طلب فتح كنيسة الملكية بالقاهرة وأخرى لليعاقبة بالقاهرة أيضاً كما فتحت كنيسة لليهود، وخففت بعض القيود المفروضة على أهل الذمة جميعاً^(٥).

وفي سنة ٧١٢هـ وصلت رسل الإمبراطور السيزنطى وقابلهم السلطان وقبل هدية الإمبراطور التي حملها ثنان وأربعون حملاً^(٦) . وقد استطاع الإمبراطور حنا السادس كانتا كوزينوس Cantacuzenos الذى تمتع مصلات خاصة مع السلطان الناصر محمد ابن قلاوون أن يعيد تعيين البطررك الملكانى المخلوع فى بيت المقدس^(٧).

وثمة وثيقة حفظها لنا القلقشندى فى عبارة عن خطاب من الإمبراطور البيزنطى مانويل لثانى (١٣٩١-١٤٢٥) يتضح منها أنه كانت هناك صداقة بين الجانبين ويوصيه الإمبراطور على «البطاركة والنصارى والكنائس على حكم معدلة السلطان» وغير ذلك من العبارات اللدبة التى تطلب الرفق بالمسيحيين وعلم إيمانهم^(٨).

١- ابن الفرات ، ج ٧ ص ١٧٩ ، المقرئى السلوك ، ج ١ ص ٤٧١ ، ٤٧٢ .

٢- Lane-Poole (S.) A hist of Egypt, p. 266 .

٣-

٤- المقرئى : السلوك ، ج ١ ق ٢ ص ٩١٢ ، ٩١٣ .

٥- يخالف المقرئى العيني وابن أبى الفضائل فى ذلك ويقرر أن السلطان رفض ذلك بحجة أن الكنيسة قد أغلقت فى أيام الطاهر بيبرس وبنى بها مسجد ولايجوز نقضه (السلوك ج ٢ ق ١ ص ٩٠) .

٦- لمقرئى السلوك ج ٢ ق ١ ص ٩٠ : النويزى نهاية الأرب ج ٢ ص ٢٣٠ : العيني : عقد الجمان ، حوادث سنة ٧١٠هـ . مفصل ابن أبى الفضائل ، النهج السيد من ١٩٥-١٩٦ .

٧- مفصل ابن أبى الفضائل ، النهج السيد ، ص ٢٢٩-٢٣٠ .

٨- Bosworth : Christ . Part . II. p. 208

٩-

٨- القلقشندى ، صبح الأعشى ج ٨ ص ١٢١ ، ١٢٢ : العيني : عقد الجمان حوادث سنة ٨١٤هـ

ويرى الدكتور عزيز سوريال عطية أنه من المحتمل جداً أن تدخل الإمبراطور البيزنطي كان لصالح أبناء الطائفة الملكية^(١)، بينما يقرر Bosworth أن بيزنطة بالرغم من عدائها للمذاهب الدينية (الشاذة) فإنها لم تحدد أبداً جماعات المارقيين من أمثال اليعاقبة وغيرهم^(٢) والحقيقة أن تدخل بيزنطة لدى سلاطين المماليك قد أتى ثماره لصالح كل المسيحيين دون تمييز بل إن اليهود أيضاً قد أفادوا من ذلك التدخل كما تدلنا الأحداث التي أوردها المؤرخون ، فضلاً عن الوثيقة التي تحمل خطاب مانويل الثاني إلى فرج بن برقوق تطلب الوصية بالمسيحيين جميعاً دون تمييز .

ومنذ أواخر القرن السابع الهجري (١٣م) بدأ ملوك أرغونة يحرصون على إقامة علاقات قوية مع سلاطين المماليك في مصر من أجل رعاية شئون مسيحيي الشرق وفتح أسواق جديدة لأرغونة في مصر^(٣) وقد أثبتت المصالح التجارية والاقتصادية تفوقها على المشاعر الدينية ابتداءً من القرن الثامن الهجري (١٤م) فقد كان لكل من جنوة والبندقية وأرغونة تجارة نامية مع مصر وساعدتهم علاقاتهم الطيبة بالمماليك على التدخل لصالح المسيحيين^(٤) .

وقد استطاعت سفارة أرسلها جيمس الثاني حاكم أرغونة سنة ٧٠٢هـ - سنة ١٢٠٣م أن تعيد فتح كنيسة اليعاقبة في حارة زويلة وكنيسة الملكانية بخط النيقانيين بالقاهرة مقبولاً ضمان حرية العقيدة للمسلمين الذين يعيشون تحت الحكم الأرغوني كما استطاعت سفارة مالية أن تعد بإجراءات مماثلة^(٥) .

وثمة إشارة إلى تدخل ملك فرنسا (الريد افرانس) الذي أرسل سفارة تهدد وتتوعد وتطلب بعض أراضي الأماكن المقدسة بالشام ورفض طلبه^(٦) كما أن البابا حنا الثاني والعشرين (١٢١٦-١٢٣٤م) قد أرسل سفارة إلى مصر سنة ٧٢٧هـ ومعهم رسل ملك فرنسا

1- Aya (A.S) The Crusade; p. 276 .

-١

2- Bosworth . Op . cit part II. p. 209 .

-٢

٣- ابن عبد الظاهر : تشریف الأيام والعصور ، ص ٩٠ (المقدمة) .

4- Bosworth . Christ . part . II. pp. 208-209 .

-٤

٥- مفضل بن أبي الفضل : النهج السعيد Tom . XXII, pp . 95-97

٦- المقرئ : السلوك ، ج ١ ق ٢ ص ٩٥٠ وقد اعتادت المصادر العربية الإشارة إلى ملك أراجون باسم الراكرن وهو تحريف "El-ré d'aragon"

٦- ابن فضل الله العمري : التعريف ، ص ٦٢-٦٤ .

يطلبون الوصية بالنصارى لقاء حصول مسلمى بلادهم على معاملة معاملة فأنجيوا إلى طلبهم. وذكرت المصادر أنه لم ترد إلى مصر رسل من قبل البابوية منذ أيام الصالح نجم الدين أيوب^(١) وقد جاء رسل البابوية من أفينون Avignon التي كانت البابوية قد انتقلت إليها أثناء الصراع ضد الملكية الفرنسية في عهد فيليب الوسيم^(٢) وليس من روم كما ذكر المقرئى والنويرى^(٣).

أما المحور الثالث لتلك الاتصالات فقد كن نجاشى الحبشة القابع في قلاع الجبلية الحصينة عند منابع النيل الأزرق . والواقع أن الأحباش كانوا أكثر المدافعين عن الأقباط حماساً نظراً للعلاقات الوثيقة بين الكنيستين المصرية والحبشية ، وترجع هذه العلاقة إلى النصف الأول من القرن الرابع حين استطاع فرومونتوس القبطى تحويل الحبشة إلى المسيحية الأرثوذكسية ، ومنذ اعتماد أثناسيوس فرومونتوس ورسامته أسقفاً (مطراناً) للحبشة أصبح بطاركة الإسكندرية يولون أساقفة الحبشة إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية^(٤) . وقد تساعدا هذه العلاقة الوطيدة على تفهم التعاطف العظيم من جانب الأحباش تجاه الأقباط طوال العصور الوسطى.

وكانت الحبشة دائماً فى حاجة إلى كتب دينية من مصر فضلاً عن أن رأس الكنيسة الحبشية كان قبطياً يعينه بطريرك اليعاقبة وكانت الأوامر السلطانية تخرج للبطريرك بإرسال المطران المطلوب بعد أن يسأل ملك الحبشة فى ذلك ويرسل هداياه^(٥) . وكان هذا الأسقف الذى تمتع باحترام عظيم من جانب الأحباش على جانب كبير من الأهمية إذ أن غيابه كان يعرض الكثير من الشؤون الاجتماعية فى الحبشة لخطر الانهيار^(٦).

١- المقرئى السلوك ، ج ٢ ق ١ ص ٢٨٦-٢٨٧ ؛ النويرى نهاية الأرب ، ج ٢٩ ص ٢٢٩ ، ٢٤٠ .

Lane-Poole : A hist : p.310 .

٢- عرفت هذه الفترة فى تاريخ البابوية باسم الأسر البابلى (١٢٠٥-١٢٧٧م) انظر سعيد عاشور : أوربا العصور الوسطى ، ج ١ ص ٥٠٩-٥١٢ .

٣- المقرئى : السلوك ، ج ٢ ق ١ ص ٢٨٦ هامش ٢ حاشية للدكتور زيادة .

٤- سعيد عاشور : بعض أضواء جديدة ص ٨-٩ . Atiya (A.S.) The Crusade : p. 276 .

٥- ابن فضل الله العمري : التعريف ، ص ٣٠ ، ٣١ : المقرئى : الإمام ص ٢ ، القلقشندي ، صبح الأعشى ج ٥ ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ .

٦- ابن عبد الظاهر : تشرىف الايام والعصور ، ص ٤٧ (المقدمة)

ونستطيع من خلال الوثائق التي توفرت لدينا أن نتابع بعض جهود الحبشة في صالحي مسيحيي مصر، وجدير بالذكر أن العلاقات بين مصر والحبشة كانت قد انقطعت في النصف الأول من القرن الثالث عشر بسبب اضطراب الأمن في الحبشة. وقد حاول الإمبراطور «يكوبو أملاك» الذي اعتلى العرش سنة ١٢٧١ إعادة العلاقات إلى ما كانت عليه وأرسل إلى الظاهر بيبرس سنة ٦٧٢هـ - ١٢٧٤م برسالة ضمن كتب صاحب اليمن الذي طلب ملك الحبشة وساطته، يطلب مطرانا. وتشير الوثيقة إلى أن الملك الحبشي قد أرسل هدية للسلطان كما تشير الوثيقة إلى تهديد خفي بذكر من تحت يد ملك الحبشة من المسلمين. وقد رفض بيبرس إجابة طلبه بحجة عدم حضور رسول من جهة إمبراطور الحبشة «... حتى كذ نعرف الغرض المطلوب»^(١) ويرى بعض الباحثين أن السبب الحقيقي هو أن الظاهر بيبرس قد أرسل سفارة إلى الحبشة للاطمئنان على أحوال المسلمين هناك بوصفه حاكم أقوى دولة إسلامية وتلحرجت فغضب لذلك^(٢) بينما وصلت أنباء الحروب التي شنها «يكوبو أملاك» ضد المسلمين لتزيد من غضبه^(٣). وأراد خليفته (يجياصيون) تحسين العلاقات فأرسل وهذا إلى مصر سنة ٣٨٩هـ واستقبله السلطان قلاوون بترحاب وقبل هدية الإمبراطور وعين الأسقف المطلوب. وكان الوفد محملاً بثلاث رسائل أولها للسلطان يطلب السماح لرسله بالتوجه إلى بيت المقدس ويوصي بالرهبان الأحباش المقيمين بالقدس ثم يطلب مطرانا «لإصلاح بلاد الحبشة» ويقرر أنه يختلف كثيراً عن أبيه ويطلب تعاوناً وسلاماً لصالح كل من المسلمين والمسيحيين في البلدين ويقرر أنه لن يتأخر في إرسال كل ما يحتاجه السلطان إذا وصله المطران، وكانت الرسالة الثانية للبطريرك توضح مدى العلاقة الوثيقة التي كانت تربط الأحباش بالقباط مصر ويطلب الإمبراطور من البطريرك «أسقف جيد صالح يعلمني كل شيء جيد» وفي الرسالة الثالثة يكرر طلب المطران من السلطان^(٤).

١- ابن عبد الظاهر: تشریف الأيام والمصور، ص ١٦٩، ١٧٠. مفضل بن أبي القضاة، النهج السديد ص ٢٨٢، ٢٨٧. القلقشندي: صبح الأعشى، ج ٨، ص ١١٩، ١٢٠. تاريخ ابن القرات ج ٧ ص ٢٤.

٢- سعيد عاشور: بعض أضواء جديدة ص ١٦.

٣- زاهر رياض: الإسلام في أثيوبيا ص ١٦٩، ص ١٧٠.

٤- ابن عبد الظاهر: تشریف الأيام والمصور ص ١٧٠، ١٧٣.

وفى سنة ٧٢٦هـ وردت رسل الإمبراطور «عمدا صيون» الذى خاض حروباً متواصلة ضد مسلمى الحبشة تطلب إعادة ما خرب من الكنائس ومعاملتهم بالحسنى ويهدد باضطهاد مسلمين فى الحبشة ويسد النيل حتى لايسير إلى مصر فسخر منه السلطان «الناصر محمد بن قلاوون» ورد رسله (١).

وكانت اضطهادات مسلمى الحبشة تنتج رد فعل مماثلاً فى مصر كما حدث سنة ٨٢٢هـ إذ أحضر بطريرك البعاقبة بحضرة المؤيد شيخ ، وتجددت قيود أهل النعمة وصرخوا من وظائفهم (٢).

وحين وصلت أنباء الاضطهادات التى عاناها مسيحيو مصر إلى ملك الحبشة زرعاً يعقوب (١٤٢٤-١٤٦٨) أرسل بعثة وصلت أيام السلطان جقمق سنة ٨٤٧هـ - ١٤٤٣م وسلمت السلطان هدية فاخرة ورسالة طويلة بأن المقصود تصعيد السلام بين البلدين ، كما تشير الرسالة إلى العلاقات الطيبة التى كانت تربط بين برقوق وابنه الناصر فرج ووالد زرعاً يعقوب ثم يشير الإمبراطور إلى أن مسيحيى مصر لايقاسون بالنسبة للمسلمين الأحباش ، الذين يتمتعون بحسن الرعاية ويهدد بقطع النيل، وغضب السلطان من هذه الرسالة ، «... ولكنه سلك طريقة وسطى...» وأرسل جقمق سفارة إلى الحبشة برسالة يوضح فيها أن السلطان يرفض تماماً الاستجابة لطلبات الإمبراطور بسبب أن تعدى النصارى زاد عن الحد، وتعدوا كل الحدود المسموح بها فى بناء الكنائس وما إلى ذلك، ولم يشأ الاستماع إلى دعاوى زرعاً يعقوب بشأن التسامح تجاه المسلمين الأحباش لأنه كان يعلم تماماً حقيقة جهود ذلك الإمبراطور لتدمير القوى الإسلامية فى الحبشة ، ولم يرض ملك الحبشة بتلك النتيجة فاحتجز الرسول المصرى ليشاهد بنفسه هزيمة «شهاب الدين بن سعد» (سلطان عدل) ومقتله ونجح أخيه خير الدين. وحين عاد الرسول إلى مصر أخبر السلطان بذلك فحزن حزناً شديداً وأحضر البطريرك وهدده بالقتل ولكنه سمح للتشاور المتعقل أن يستمر فأمر البطريرك بكتابة رسالة إلى ملك الحبشة، يصف فيها ما حل به من إهانة بسبب اضطهاد مسلمى الحبشة. وحين وصل الرسول إلى الحبشة قرر الملك استبقائه دون أن يسئ معاملته ولكنه أطلق سراحه

١- السلوك ، ج ٢ ق ١ ص ٢٧ .

٢- ابن حجر : أنباء العمر ، ج ٣ ص ١٩٤ ، ١٩٥ .

ليعود إلى مصر بعد أربعة أعوام مع رسول حبشى وأراد جقمق أن يلقى الحبشى في مدى حياته ولكنه أطلق سراحه في النهاية (١).

ولم يرض جقمق عن ذلك فأنحضر البطريك وأمره بعدم مكاتبة ملك الحبشة أو تولية أى من رجال الدين بون إذن السلطان ، وهدده بالقتل إن هو خالف ذلك (٢) وبعد ذلك بقليل فكر جقمق في إقامة علاقة مباشرة مع محمد بن شهاب الدين وأخبره في رسالة أنه يعامل مسيحيين مصر معاملة طيبة من أجل مسلمي الحبشة ولكن محمد بن شهاب الدين طلب منه أن يفعل ما فيه خير الإسلام بون التقيد بهم (٣) . ولم يكن جقمق التقى في حاجة لمثل هذه التوصية فقد بدأ سلسلة من أعمال الاضطهاد ضد النصارى وهدد زعما يعقوب برد فعل مماثل تجاه مسلمي الحبشة إذا استمرت الاضطرابات . وتوفي جقمق سنة ١٤٥٢م بعد ما استقبل رسل ملك الحبشة على سرير المرض ويقوا في القاهرة بعض الوقت حتى استقبلهم ابنه وخليفته عثمان (٤).

وفي سنة ٩٢٢هـ وصلت رسل ملك الحبشة بهدية صغيرة القيمة واستقبلهم السلطان الغورى وأقاموا بالقاهرة ثلاثة أيام رحلوا بعدها إلى القدس (٥).

ويبدو أن الأمر لم يقف عند حد للتهديدات بل إن مشروعات حملات صليبية مشتركة ظهرت على مسرح الحوادث في تلك الأونة لتدل على المدى الذى كان الأحباش مستعدين للذهاب إليه في الدفاع عن الأقباط، ويؤكد بعض الباحثين أن حملة بطرس لوزنيان على الاسكندرية ٧٦٧هـ - ١٣٦٥م أعدت على أساس أن يهاجم أسطوله الإسكندرية وشمال مصر في الوقت الذى يهاجمها الأحباش من الجنوب وبذلك يتم القضاء على مركز المقاومة الإسلامية في مصر ولكن انسحاب بطرس من الاسكندرية بعد تدميرها جعل ملك الحبشة يقرر العودة بعد أن

١- السخاوى . التبر المسبوك ص ٦٧ ، ص ٧٢ ، سعيد عاشور . بعض أصواء ص ٢٩

Zada . Foreign Relations of Egypt in the 15 th. Century vol I. pp 282-2185

٢- السخاوى . التبر المسبوك ، ص ٢١

٣- نفس المرجع ، ص ٧٢ .

Ziada The Foreign Relations : vol I. pp. 285-87 .

٤-

٥- ابن إياس : مدائع الزهور ، ج ٣ ص ٧-٩ .

خسر عدداً كبيراً من رجاله بسبب وعورة الطريق^(١) وعندما سمع إسحاق الأول (جبرا مصقل) بهزيمة مسيحيي قبرص دعا إلى حملة أشمل على أمل شن حرب صليبية عامة وكتب إلى ملوك لفرنجة محرضاً إياهم على استئصال الدين الإسلامي من العالم، وغزو بلاد المسلمين، وكان رسوله إلى العرب تاجر مسلم هو «على نور» لنين التبريزي «(أو التوريزي) الذي نجح في الوصول إلى أوروبا دون المرور عبر الأراضي المصرية واتفق مع ملوك أوروبا على كل التفاصيل حتى زى جنود الحملة، ولكن التاجر وقع في قبضة السلطات المصرية أثناء عودته في ميناء الإسكندرية، ومعه راهبان حبشيان وأعدم سنة ٨٢٢هـ - ١٤٢٩م^(٢).

وفي أيام السلطان قيتباي كان ملك الحبشة إسكندر (قسطنطين الثاني) قد استقبل مبعوثاً برتغالياً هو «بدرودا كوفلهام» Pedro da Covilham الذي أصبح مستشار الملك الحبشي ثم رسوله إلى ملك البرتغال «جنا الثاني» John II، للاتفاق على حملة مشتركة للاستيلاء على القدس، ولكن البعثة لم تبتعد كثيراً بسبب نزاع نشب بين حراس البعثة، وبعض الأهالي وهكذا فشل ثالث مشروع صليبي مشترك^(٣).

وفي سنة ٨٥٤هـ حضر قاضي سواكن إلى القاهرة، وأخبر السلطان أن الأحباش قد عمروا نحو مائتي مركب لفزو المسلمين وأنهم يقصدون قطع جريان النيل، وتكرر وصول الخبر في تلك السنة^(٤)، دون أن يحدث شيء جدى.

وهكذا لم يكن ملوك الحبشة الأقوياء من أمثال «عمداصيون» (١٣١٤-١٣٤٤م) و«سيف أرعد» (١٣٧٢-٤٤م) و«زرعا يعقوب» (١٤٦٨-٣٤م) قادرين على تجاهل ما كان يتعرض له أقباط مصر أحيانا من اضطهاد، وقد سلك أباطرة الحبشة طرقاً أربعة لصالح الأقباط أولها: التهديد بإغلاق منابع النيل الأزرق لمنع فيضان النيل من الوصول إلى مصر وثانيها: شن الحملات الانتقامية على مسلمي الحبشة، وثالثها: إرسال السفارات الودية المحملة بالهدايا والرسائل إلى سلاطين الممالك، ورابعها: محاولة التحالف والاتفاق مع القوى الأوربية المسيحية للقيام بحملات مشتركة ضد القوى الإسلامية، وبينما لم تثمر الطريقة الأولى والأخيرة شيئاً،

١- سعيد عاشور: بعض أضواء جديدة، ص ٣١.

٢- المقرئى. السلوك ج ٤ ق ٢ ص ٧٩٥-٧٩٧.

٣- Ziada: Foreign Relations, vol. I, pp. 287-288.

٤-

٤- أبو المحاسن: حوادث الدهور، ج ١ ص ٧٣، ٩٩، السفاري: القبر المسبوك، ص ٣٠٩.

فقد أتت «صطهادات مسلمي الحبشة بنتائج عكسية تماماً لأهدافها ، بينما استطاعت السفارات والاتصالات الودية أن تحقق بعض النتائج الطيبة لصالح الأقباط .

أما اليهود ، الذين لم تكن هناك قوى خارجية تتدخل لصالحهم ، فلم يؤثر دورهم على أحداث السياسة الخارجية، وقد أشار القلقشندى إلى ذلك بقوله «... وأعلم أنه لم يكن ملك من ملوك الكفر ممن يكتب له عن الأبواب السطانية غير النصارى، لأنه لم يكن لغيرهم من أهل الملل بالقرب من هذه المملكة مملكة قائمة ، بل اليهود ليس لهم مملكة فى سطر من الأقطار بعد غلبة الإسلام إنما يؤتون الجزية حيث حلّوا...»^(١).

الباب الثالث

الحياة الخاصة لأهل الذمة

طوائف أهل الذمة- المسيحيون (الملكانية- البطريك
الملكاني وسلطانية - اليعاقبة- سلطات بطريك اليعاقبة -
الوظائف الدينية الأخرى- ظاهرة السيمونية- النشاط
العلماني لرجال الدين) طوائف اليهود الثلاث (الربانيون-
القراون- السامرة- رئيس اليهود- الوظائف الأخرى في
الجماعة اليهودية موارث أهل الذمة- أعياد أهل الذمة-
(أعياد النصارى - أعياد اليهود- الاختلاف بين الفرق
اليهودية) مقدسات النصارى في مصر - مقدسات اليهود
- دور العبادة (كنائس المسيحيين- الأديرة- أهمية دور
سانت كاترين الخاصة) أوقاف أهل الذمة- التعليم.

تعددت طوائف أهل الذمة في مصر في العصور الوسطى ، ففى عصر المماليك انقسم
المسيحيون إلى فرقتين رئيسيتين هما «الملكية» و«اليعاقبة» بينما انقسم اليهود إلى طوائف
ثلاث هي: الريافون (الرييون . الريانيون) والقراون . والسامرة وقد نشأ هذا التعدد- بطبيعة
الحال- نتيجة للخلافات الدينية والمذهبية بين أتباع كل من الديانتين .

وفيما يتعلق بالنصارى، فإن طائفة المالكية (الملكانية)^(١) - وهم الروم الأرثوذكس- كانت
من نتاج أحد المجامع الدينية التى برزت إلى الوجود نتيجة لما ثار من جدل ونزاع حول طبيعة
المسيح عليه السلام فى العصور المسيحية الأولى، وتنسب تلك الطائفة إلى الإمبراطور

١- تستخدم المصادر العربية كلا اللفظين ، ولكن لفظ الملكية هو الأكثر شيوعاً فيها ، وذكر القلقشندي أن
أبناء هذه الطائفة ينسبون إلى «ملكان» الذى ظهر ببلاد الروم «وقيل مركان أحد قياصرة الروم» ، كما ذكر
أنهم يدينون بطاعة «الباب» الذى هو مطرك رومية- انظر صبيح الأعمش ج ١٣ ص ٢٧١ ، ص ٢٧٦ ومن المعروف
أن كنيسة القسطنطينية التى كانت تدين بهذا المذهب كانت خاضعة لسلطة الإمبراطور البيزنطى، كما كانت
العلاقة بين البابوية فى روما والإمبراطور البيزنطى متمورة منذ بدأ نجم البابوية فى البرزخ - عن العلاقة بين
بيزنطة والبابوية انظر: سعيد عاشور : أوروبا المصور الوسطى، ج ١ ، الباب الخامس .

البيزنطى «مركيانوس» أو مركيان Mercian (٤٥٠-٤٥٧م) الذى دعا إلى عقد مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م بمناسبة ما قدره ديسقورس Dioscorus ثامن بطاركة الإسكندرية من أن المسيح ذو طبيعة واحدة ، وقد حاول ذلك المجمع الدينى تبنى وجهة نظر الإمبراطور «مركيان» فى المصالحة بين مختلف المذاهب فى الجدل الذى اشتد حول طبيعة المسيح وهل هى ناسوتية أم لاهوتية أم أنها الاثنان معا ، وتمثلت تلك المحاولة فى تخريج مذهب هام وشامل يعتبر حلا وسطا لإنهاء النزاع حول تلك المسألة، كما قرر المجمع من ناحية أخرى عزل ديسقورس وتكفيره ونفيه ، وبالتالي تكفير أتباعه، مما أنتج حركة مقاومة قوية فى مصر للمذهب الجديد الذى تبنته الدولة . ونشأ عن ذلك الانشقاق الدينى الذى أوجد طائفتى الملكية واليعاقبة من جهة وحركة اضطهاد عنيفة من جانب الحكومة البيزنطية للأقباط الذين تمسكوا بمذهب الطبيعة الواحدة من ناحية أخرى^(١) ويستفاد مما أورده بعض المؤرخين أن طائفة النصارى الملكية فى عصر المماليك، لم تكن كبيرة العدد كما أنهم فى غالبيتهم لم يكونوا من أصول مصرية^(٢).

وكان بطريرك الطائفة الملكية- الذى اعتبرته الدولة موظفا رسمياً كغيره من زعماء أهل النعمة المصريين- يتولى وظيفته رسمياً بمقتضى توقيع شريف فى ورق فى قطع الثلث مفتحة «أما بعد حمد الله»^(٣) وقد حددت الوثائق سلطات البطريرك الملكى الذى كان عليه تنظيم العلاقة بين أبناء طائفته وبين الدولة ثم تنظيم الشئون الداخلية لجماعته وفقا لقوانين شريعتهم، كما كان من سلطته الإشراف على الكنائس والأديرة وتعيين الأساقفة وغيرهم من رجال الدين التابعين له، فضلا عن رعاية الرهبان . كما شملت الوثائق تحذيراً شديداً من الدولة من الاتصال بالأجانب هو وأتباعه حتى لا يجلبوا على أنفسهم المتاعب ، كذلك حددت الوثائق الشروط التى كان يجب توافرها بتولى البطريركية : وأهمها أن يتال إجماع أبناء طائفته لما فيه من المزايا والصفات الجليلة وأن يكون على إلمام تام بقواعد دينه وأصول مذهبه^(٤).

١- المقرئى : السلوك ، ج ١ ق ٢ من ٩١٢ (حاشية للدكتور محمد مصطفى زيادة) ، القلقشندي . صبح

الاعشى ، ج ١٢ ، من ٢٧١-٢٧٦ .

٢- القلقشندي : صبح الاعشى ج ١١ من ٣٩٢ : تاريخ ابن الوردي ج ١ من ٢٨٩ .

٣- القلقشندي : صبح الاعشى ج ١١ من ٣٨٥ .

٤- القلقشندي : صبح الاعشى ج ١١ من ٣٩٢ ، من ٣٩٢ (توقيع بطريركية النصارى الملكية).

ومن ٣٩٤-٣٩٥ ، وابن فضل الله العمري : التعريف ، من ١٤٤-١٤٥ (وصية بطريرك للملكانية) .

ودغم أن التوقيع الصادر ببطريركية النصارى الملكانية والوصية الموجهة إليه كانت تنص صراحة على أن من سلطة البطريرك الإشراف على شئون الرهبان والأساقفة وغيرهم من رجال الدين في الأديرة والكنائس الملكية بوصفه «كبير ملتهم واحكم عليهم» فإن بعض وثائق دير سانت كاترين توضح بجلاء أن هذا لدير لم يكن خاضعاً لسلطة البطريرك رغم أن الرهبان المقيمين به كانوا ملكي المذهب، فقد جاء بإحدى الوثائق شكوى موجهة من الرهبان إلى السلطان أن من بين أوقاف الرهبان بيوت بالقاهرة ينزل بها الرهبان القادمون من سائر الجهات وأن بطريرك النصارى يريد النزول في الوقف «... وليس للبطريرك المذكور على الرهبان المذكورين حكم ولا نزول في وقوفاتهم...» وقد صدر مرسوم عن السلطان العويى بمنع البطريرك من ذلك^(١) . وفي رأينا أن البطريرك المقصود هو الملكاني لأن بطريرك البعاقنة لم تكن له ولاية عليهم بحكم العداء المذهبي المستحكم بين الطائفتين فضلاً عن أنه كان يسكن بكيسة المعلقة بمصر القديمة، ودغم أن البطريرك الملكاني كان يسكن في قلابة بمصر القديمة أيضاً فالراجح أنه هو المقصود في هذه الوثيقة ويؤيد ذلك أن النولة كانت في بعض الأحيان تخلع لقب «البطريرك» على رئيس دير سانت كاترين^(٢) مما يؤكد أنه لم يكن خاضعاً لسلطة البطريرك الملكاني .

والحقيقة أن المصادر العربية لم تذكر البطريرك الملكاني إلا قليلاً : ويبدو أن ذلك كان راجعاً إلى قلة عدد أتباعه مما جعل دوره في أحداث تلك الفترة ضئيلاً ومن الإشارات القليلة إلى هذا البطريرك ما جاء في المصادر عن توجهه في سفارة إلى القسطنطينية (٦٧٩هـ - ١٢٨٠م) بناء على طلب الإمبراطور البيزنطي ميخائيل الثامن^(٣) . كذلك كان البطريرك الملكاني «فيلوتاوس» من بين زعماء أهل الذمة الذين استدعوا لمجلس السلطان بالقلعة سنة ٨٤٦هـ لأمر تتعلق بطوائفهم^(٤) .

١- وثائق سانت كاترين : مرسوم قنصوه الفوى رقم ٨٢ (سطور ٢١-٢٥)

٢- مرسوم الظاهر خشنقدم رقم ٥٥ (سطور ٦ / ٨) .

٣- المقرئى . السلوك ، ج ١ ص ٤٧١ ، ٤٧٢ : تاريخ ابن الفرات ، ج ٧ ص ١٩٧ ، وكان البطريرك هو

«انباثيوس» الذي ذكرته المصادر العربية باسم «الرشيد الكحال» .

٤- السخاوى : التبر المسبوك ، ص ٣٩

أما «اليعاقبة» فهم أتباع مذهب ديسقورس القائل بأن المسيح «جوهري من جوهرين، وأقنوم من أقنومين، ومشيتة من مشيتين» ومن ثم فقد عرفوا أيضاً باسم المونوفيزيتيين Mono-physite أى أتباع مذهب الطبيعة الواحدة، وينسب اليعاقبة إلى يعقوب البراذعي أحد زعمائهم، وقد ذكرت المصادر العربية أن هذا الاسم نسبة إلى ديسقورس نفسه الذي كان اسمه في العلمانية «يعقوب». وربما يكون نسبة إلى أحد تلاميذه الذي كان اسمه يعقوب^(١) وكان أتباع هذه الطائفة (وهم الأقباط الأرثوذكس) وما زالوا غالبية بين مسيحيي مصر، وفي ذلك الزمان كانت الكنيسة القبطية هي الكنيسة الأم لكنائس القدس وفلسطين، والنوبة والحيشة.

وقد حددت الوثائق سلطات وواجبات بطريرك اليعاقبة التي كانت تشمل تنظيم الشئون الداخلية لجماعته بما في ذلك «بيوعهم وفسوخهم وموارثهم وأنكحتهم» وفق الأحكام شريعتهم، وأن يحدد مواعيد أعيادهم ومواسمهم بالإضافة إلى الإشراف على شئون الأديرة والكنائس ومن بها من الرهبان والأساقفة والقساوسة وغيرهم من رجال الدين المسيحي، وتعين عليه أن يراعى صلاحية من يعينهم في هذه الوظائف ويعزل منهم من «... لم تكن الصدور لتقدمه منشحة...»^(٢). ولدينا وثيقة مؤرخة ترجع إلى عام ٧٦٤هـ - وهي عبارة عن توقيع ببطركية اليعاقبة للشيخ المؤمن تنص صراحة على أن يكون البطريرك منتخباً من شعبه «... رسعنا لهم أن ينتخبوا لهم من يكون لطريقه قد سلك، وأن يختاروا لهم من يسوس أمورهم على أكمل الوجوه...»^(٣) وعلاوة على هذا الشرط فقد حددت بعض الشروط الأخرى التي كان يجب أن يتمتع بها من يلي وظيفة البطريرك منها: المعرفة التامة بأحكام الإنجيل وأن يكون زاهداً في ملذات الدنيا^(٤).

١- القلقشندي: صبح الأعشى، ج ١٢، ص ٢٧١؛ الخالدي: المقصد الرميع ص ١٣٩؛ المقرئ: الخطط،

ج ٢ ص ٤٨٨.

٢- القلقشندي: صبح الأعشى ج ١١ ص ٣٩٥، ٣٩٧، ص ٤٠٠، ٤٠٥ (عدة نساخ لنواقيع بطركية اليعاقبة ٩: ابن فضل الله العمري، التعريف ١٤٦ (وصية بطريرك اليعاقبة).

٣- القلقشندي: صبح الأعشى ج ١١ ص ٣٩٧، ٣٩٩.

٤- نفسه، ج ١١ ص ٣٩٥-٤٠٥.

ويعد رسم البطريرك اليعقوبي في الإسكندرية حيث يضع في حجره رأس القديس مرقس لتتم بذلك مراسيم البطريركية (١)، كان عليه أن يتوجه إلى دير أبي مقار الكبير بوادي الطرون الذي... لا يصح عندهم بطريركية البطريرك حتي يجلسوه بهذا الدير بعد جلوسه بكرسي الإسكندرية... (٢) ويعد ذلك يتوجه إلى مقر البطريرك اليعقوبية حيث يقرأ تقليده بالقبطية والعربية وفي القرن الثامن عشر كان التقليد يقرأ باليونانية بجانب هاتين اللغتين (٣).

وفي بعض الأحيان كان التنافس بين الراغبين في تولي منصب البطريركية يدفعهم إلى اللجوء للسلطات الحاكمة وكبار الأمراء، وتقديم الرشاوى لتأييدهم بقوة السلطنة، كما حدث أثناء انتخاب خليفة للبطريرك «كيرلس الثالث» في أيام السلطان «عز الدين أيبك التركماني» (٤) ويبدو أن تدخل الدولة في تعيين أو عزل البطاركة كان يرتبط بأسباب مالية فضلاً عن شكوى المنافسين (٥).

ونجد في المصادر العربية - أحياناً - اهتماماً بذكر تولية أحد البطاركة أو وفاته، كما حدث بالنسبة للبطريرك أثناسيوس السادس والسبعين من بطاركة الإسكندرية الذي تولى البطريركية سنة ٦٤٨هـ ومات سنة ٦٦٠هـ (٦) وكما حدث سنة ٨٥٦هـ حين توفي البطريرك أبو الفرج اليعقوبي (٧).

ويفتيهم في الدين ثم الشماس وهو القيم على مصالح الكنيسة ورعايتها ثم الراهب، وهو من حبس نفسه للعبادة ولم تكن الدولة تعين أياً منهم (٨)، وإنما كان ذلك من سلطة البطريرك كما اتضح من دراسة الوثائق.

-
- ١- الخالدي: المقصد الرفيع : ص ١٤٠، المقرئ: السلوك، ج ٤، ق ١ ص ٥٠٥، العيني عقد الجمان حوادث سنة ٨٢٢هـ، وقد سرق تجار الناذقة رأس القديس مرقس سنة ٨٢٢هـ.
 - ٢- ابن فضل الله العمري: مسالك الأبصار، ج ١ ص ٢٧٤، المقرئ: القبط: ج ٢ ص ٥٠٧، ٥٠٨.
 - ٣- السنكسار اليعقوبي: ج ١ ص ٩.
 - ٤- كامل نخلة: سلسلة تاريخ البابوات، ج ١ ص ١٢٦، عمر طوسون: وادي الطرون ص ١٢٨.
 - ٥- مفضل بن أبي الفضال: النهج السيد، ص ٤٥٢-٤٤٧.
 - ٦- المقرئ: السلوك ج ١ ص ٣٨٠.
 - ٧- أبو المحاسن: حوادث الدهور ج ١ ص ١٦٢، السقوي: التبر المسبوك ص ١٦٢.
 - ٨- القلقشندي: صبح الأعشى ج ٥ ص ٤٧٢، ٤٧٤؛ المقرئ: القبط، ج ٢ ص ٥٠٠، الخالدي: المقصد الرفيع ص ١٤٢؛ مقدمة ابن خلدون ص ٢٢٠.

وكانت ظاهرة السيمونية (بيع الوظائف الدينية) قد انتشرت انتشاراً واسعاً في مصر في ذلك الوقت حتى أن إحدى الوصايا من الدولة للبطريرك تحذره منها صراحة^(١) وقد حاربها بعض البطارقة المصلحين من أمثال اثناسيوس الثالث (٦٤٨-٦٦٠ هـ، ٥٠-١٢٦٠ م) الذي عمل جاهداً على إلغائها وشدد النكير على كل من نال الدرجات الكهنوتية عن طريق تلك الوسيلة المروثة^(٢).

وتدلنا بعض الوثائق على أن البطارقة و القساوسة والرهبان وغيرهم من رجال الدين قد أسهموا في النشاط العلماني بقدر أو بآخر ؛ إذ تذكر إحدى الوثائق أن رئيس رهبان دير سانت كاترين كان طرفاً في وثيقة بيع^(٣). كما تذكر وثيقة أخرى أن نفس الراهب (مقدري بن مسلم بن شبري النصراني الملكي) كان طرفاً في مصادقة شرعية على أن له في ذمة أحد النصارى مبلغاً من المال بقية دين كان عليه أجل تسديده حتى نهاية عام ٨٠١ هـ بضمن أحد المسلمين^(٤)، كما أن البائع في وثيقة غيرها هو البطريرك اليعقوبي^(٥) وفي وثيقة أخرى نجد أن المشتري هو الراهب متى من رهبان دير طور سينا وقد اشترى كرم عنب من أحد العريان^(٦). أما اليهود ، فقد عرف تاريخهم الطويل انقسامهم إلى عدة فرق دينية تدعى كل منها أنها الطريقة الأمثل والأكثر اقتراباً من أصول الدين اليهودي، وتركز الاختلاف بين تلك الفرق بصفة أساسية حول الاعتراف بنسفار التوراة ، والتلمود أو إنكار بعض هذه الأصول ، وكان المشهور من هذه الفرق في مصر أيام المماليك طوائف ثلاث هي : الربانوي ، والقراوني ، والسامرة^(٧).

- ١- ابن فضل الله العمري : التمهيد ، ص ١٤٤ ، ١٤٥ ؛ القلقشندي : صيغ الأعيان ، ج ١١ ص ٣٩٤ ، ٣٩٥ (وصية بطريرك الملكية) .
- ٢- كامل نخلة : سلسلة تاريخ البايوت ج ١ ص ١٢ ، ١٣ .
- ٣- وثائق سانت كاترين : وثيقة رقم ٢٨٠ (الوجه) سطور ٣٢ ، ٣٤ (وهي وثيقة بيع ذات أربع مراحل تاريخها ١٥ رجب سنة ٨٦٠ هـ .
- ٤- وثائق سانت كاترين وثيقة رقم ٢٨٢ سطور ١٢٠٢ (تاريخها سنة ٨٠١ هـ) .
- ٥- وثائق سانت كاترين وثيقة رقم ٢٦٠ سطور ٢-٢ .
- ٦- وثائق سانت كاترين وثيقة رقم ٢٨٤ .
- ٧- ومن المذاهب والفرق اليهودية انظر حسن ظاظا : الفكر الديني الإسرائيلي الفصل السادس ص ٢٤٣ ، ص ٣٢٢ : على عبد الواحد وأفي : اليهودية واليهود ص ٨٠ وما بعدها - و مراد فرج : «القراون والربانوي» .

والريانون (الريون . الربايون) هم جمهور يهود المعروفون أكثر من غيرهم . وتعني كلمة «رياني» العبرية الإمام الحبر . أو الفقيه ، وقد عرّبت هذه الكلمة إلى «رياني» ووردت في القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿ إِذْ أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا الْيَهُودَ الَّذِينَ آسَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّيَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ﴾ الآية (١) وقد سمي أبناء هذه الفرقة «ريانيين» إشارة إلى اقتباعهم تفاسير علماء اليهود وفقهاءهم في المشنا (٢)، والتلمود (٣)، وتقيدوا بذلك حتى صار هذا الاسم سمة عامة لهم .

وكان الريانون هم أكثر فرق اليهود عدداً في مصر في عصر الماليك فقد كان رئيس اليهود المشرف على طوائفهم الثلاث في بداية عصر الماليك على الأقل من الريانيين (٤). وذكرت المصادر العربية أن الريانيين اتفربوا عن غيرهم من اليهود بشروح لغوامض التوراة وضعها أحبارهم وتفريعات عن التوراة تنسب إلي النبي موسى عليه السلام ، وقد أباحوا

١- سورة المائدة : آية ٤٤ .

٢- «المشناه» كلمة عبرية تتعلق (مشنة أو مشناه) وهو اسم كتاب عبري فقهى بمنزلة التفسير للتوراة وكان للريانيين اعتقاد خاص فيه وهو أنه ستة من موسى عليه السلام أوحى بها الله أثناء الأيام الأربعين التي قضها في طور سيناء وأمره ألا يكتبها وأن يبلغها شفويا ، ولذا فهي تعرف «بالتوراة الشفوية» وقد سميت «المشناه» بمعنى المثنى أو الثاني بالنسبة إلى التوراة المكتوبة وقد ظل المشنا يتناقل شفاهة حتى عهد «يهودا الناسي» الذي جمع المشنا وكتبه خوفاً من النسيان أو التحريف . ويقع «لمشناه» في ستة أسفار هي : (١) الزراعة (زراعيم) (٢) الأعياد (الموعد) (٣) النساء (ناشيم) (٤) ضمان الضرر (فزيقين) (٥) الوقف (قداشيم) (٦) الطهارة (طهارات) : انظر : مراد فرج ، القرايين والريانون ص ٣٦ ، ٤١ حسن تلاظا : الفكر العيني الإسرائيلي ص ٧٨-٩٤ ، على عبد الواحد وافي : اليهودية : ص ٢٣ .

٤- «التلمود» . مصدرها العبري «لמד» ومنها «تلميد» بمعنى تلميذ في العربية لأنه يعنى القف والدين وتفسير التوراة وهو عبارة عن جزئين أحدهما «المشناه» والثاني «الجمارا» الذي هو شروح للمشناه، ويعبري التلمود عدة أساطير لأحبار اليهود وفقهاءهم وريانيهم في شئون العقيدة ، والشرعة ، والتاريخ لمقدس وما إلى ذلك تقع في ثلاثة وستين سفراً، والتلمود اثنان . أورشليمي «ويابلي» والأورشليمي أقدم وكان يصور أربعة أسفار من المشناه فقط ثم اكتشف السفر الخامس وأضيف إليه كما أن الجمارا فيه ناقصة أيضاً فضلاً عن أن المشنا في التلمود يختلف في كثير من المواضع- انظر مراد فرج : القرايين والريانون ص ٣٦ ، ٤١ ، حسن تلاظا : الفكر العيني الإسرائيلي : ص ٩٥ ، ١٠٨ .

٥- الفلقشتدي . صبح الامشي . ج ١١ ص ٢٨٥ ، ص ٢٨٨ : تاريخ ابن الفرات . ج ٨ ص ٢٠ ، ٢٢ (توقع

تأويل نصوص التوراة كما أنهم لم يعتقدوا سابق القدر^(١) وقد شبههم ابن الوردى بالمعتزلة في الإسلام^(٢) . والحقيقة أن هذا التشبيه لا يطابق الواقع ولعل السبب في ذلك هو الخلط بينهم وبين «الفريسيين» وقد وقع بعض الباحثين المحدثين في الخلط بين الفريسيين وجمهور الريانيين^(٣) . والفريسيون (فروشيم بالعبرية) لفظ أطلق على جمعة من كبار أحبار اليهود بمعنى المفروزين أو المنعزلين ، وكان أفراد هذه الجمعية يعتبرون أنفسهم أكثر معرفة من أي إنسان آخر بشريعة الله في نصوصها المقدسة وقد أطلقوا على أنفسهم اسم «حسيديم» أي الاتقياء «وحبرييم» بمعنى الرفاق والزلاء كما أنهم أطلقوا على جمهور أيهود اسم «عوام الأرض» لجهلهم بنصول الدين وحاجتهم إلى قيادة «الفروشيم»^(٤)

وقد استخدم اليهود الريانيون الحساب في معرفة تقويمهم وتواريخهم وأعيادهم ، وقيل إن سبب ذلك يرجع إلى أنهم كانوا قبل السبي البابلي يعتمدون على التقويم القمري، وظلوا يعتمدون على رؤية الأهلة في بداية كل شهر بعد عودتهم من السبي البابلي وكانوا يقيمون الرقباء فوق الجبال ليوقنوا النيران ويطلقوا الدخان عند رؤية لهلال ليعرف سائر اليهود أن الشهر الجديد قد بدأ ؛ ولكن السامرة خدعهم عدة مرات بإطلاق الدخان قبل رؤية الهلال فلما اكتشف اليهود ذلك لجأوا إلى الحساب في تقويمهم ، ولكن بعض علماء الريانيين- فيما يقول المقرئ- يرفض هذه القصة ويذهب إلى أن اليهود علموا أن آخر أمرهم إلى الشتات مخافوا أن يسبب اعتمادهم على رؤية الأهلة اختلافاً في مواسمهم ونزاعاً فيما بينهم فاستخدموا الحساب لهذا الغرض^(٥).

أما الفرقة الثانية من فرق اليهود في مصر آنذاك فهي طائفة «القرائين» الذين اشتق اسمهم من المصدر العبري قَرَأَ (يفتح فضم معنود والالف ساكنة) بمعنى- قرأ- حراماً- نادى، وذلك لأنهم لم يؤمنوا بغير «المقراء» أي ما يقرأ فيه وهي التوراة التي لم يعترفوا بغيرها من

١- الخالدي . المقصد الرفيع ، ص ١٤٠ ، ص ١٤١ .

٢- تاريخ ابن الوردى ، ج ١ ، ص ٧٥ .

٣- على عبد الواحد رافى : اليهودية ، ص ٨٤ ، ص ٨٥ .

٤- إسرائيل ولفسون . تاريخ اليهود ص ٢٠ ، ص ٢١ . حسن ظاظا : الفكر الديني الإسرائيلي ، ص ٢٥٢ .

ص ٢٥٦ .

٥- المقرئى . الخطط ، ج ٢ ص ٤٧١ ، ص ٤٧٢ .

كتب اليهود كما أنهم لم يتقيدوا بما جاء في التلمود^(١) ولا يعتقد القراءون في توليد التوراة كما يفعل الريانون بل يتمسكون بظواهر نصوصها، كما يعتقدون بسابق القدر ويعتمدون على الأمانة في تقويمهم وحساب أعيادهم ومواسمهم مما أوجد فروقاً في هذه الناحية بينهم وبين الريانيين^(٢).

ويرجع بعض الباحثين أصل هذه الفرقة إلى عنان بن داود (ت سنة ٧٩٠، سنة ٨٠٠م) الذي دعا لمذهب جديد يتشقق به على اليهود بسبب الخلاف الذي نشب بينه وبين أخيه الأصغر حنانيا حول تولي منصب رأس الجالوت بعد موت «الجنون سليمان» حاخام العراق الأكبر آنذاك^(٣) ويرى هؤلاء الباحثون أن بعض علماء اليهود الذين تأثروا بأراء المعتزلة وأصحاب علم الكلام من المسلمين صاروا ينقدون تعاليم الريانيين ويتحفزون للخروج على أحكام التلمود، وتزعم تلك الحركة الفكرية الجديدة ثلاثة من علماء اليهود الذين وجدوا في ثورة عنان ضاللتهم المنشودة لما كان له من مكانة ونفوذ فنصبوه على رأس حركتهم وقامت قيامة الريانيين فأسرعوا بالشكوى إلى الخليفة العباسي «أبي جعفر المنصور» الذي أمر بحبس عنان. ويرى بعض مؤرخي اليهود أن عنان لقي في السجن الإمام «أبا حنيفة النعمان» الذي أشار عليه أن يدعى أنه صاحب دين جديد وليس ثائراً على رأس الجالوت، وقيل إن أصحاب عنان بذلوا الكثير حتي أطلق سراخه بشرط أن يرحل إلي فلسطين، وانتقل عنان وأتباعه إلى هناك حيث شيدوا لهم كنيسة. وألف عنان كتابين ضمنهما قواعد مذهبه، ولكن بعض الباحثين المحدثين يرفض رواية السجن ويقرر أنها مختلفة من أساسها وينفى ما زعمه باحثو الريانيين من تأثر القرائين بالشيعة وفي رأيه أن عنان كان تلميذاً للمعتزلة الذين قفوا موقف الحذر من المويات الشفوية الإسلامية تخرجوا من اعتبار الحديث مصدراً أساسياً للتشريع الإسلامي وذلك هو جوهر رفض عنان للتلمود وليس حقه علي الريانيين بسبب الصراع على منصب رئيس الجالوت^(٤).

١- مراد فرج . القراءون والريانون، ص ٣٦، ص ٤١.

Universal Jewish Ency : Art Karantes.

٢- الخالدي . المقصد الرفيع ص ١٤٠، ١٤١ : القلقشندي . صحيح الأعشى ج ١٢ ص ٢٥٢، ٢٥٧ : رحلة

بنيامين التعليلي ملحق رقم ١ ص ١٩٢

٣- رحلة بنيامين : ملحق رقم ١ ص ١٩٢ ، على عبد الواحد واقفي : اليهود ، ص ٩٤ ، ٩٥ .

٤- حسن طائلا : الفكر الديني الإسرائيلي ، ص ٢٩٥ ، ٣٠٦ .

ويرجع بعض المؤرخين والباحثين من القرائين نشأة هذه الفرقة إلى فترة سابقة على عصر عازان ويقول هؤلاء أن جذور تاريخ الفرقة تمتد إلى أعماق التاريخ اليهودي، صحيح أن عازان قد لعب دوراً مهماً في تاريخ هذا الفريق وردهم إلى العمل بروية الأهلّة متأثراً في ذلك بالمسلمين - فاحتلقت المواقيت والأعبد بينهم وبين الريانيين مما زاد تباعد الفريقين فامتنع الزواج بينهم حتى اليوم . ولكن هذا الانقسام لم يكن الدور الأول للانقسام التاريخي ولكنه جاء متمماً له^(١) وقد ذكر المقرئ أن العازانية (نسبة إلى عازان بن داود) فرقة غير القرائين الذين أرجع تاريخ نشأتهم إلى فترة سابقة في التاريخ اليهودي^(٢) وتتفق دائرة المعارف اليهودية مع المقرئ في ذلك^(٣).

ومهما يكن من أمر فقد اعتبر مؤرخو عصر الماليك الريانيين والقرائين بمثابة الفرقة الواحدة، وذلك رغم أنه كان لكل من الفرقتين كنائسه الخاصة . فقد اتفق القراون والريانيون على استخراج ستمائة وثلاث عشرة فريضة من التوراة كما اتفقوا على نبوة موسى وهارون ويوشع، وعلى نبوة إبراهيم وإسحاق ويعقوب (وهو إسرائيل) ، وبنيه الاثنى عشر (الأسباط) . ولم يعترف القراون بغير هؤلاء، وثمة خلاف بين الصانفتين في بعض المسائل الشرعية مثل القصاص وحرمة السبت إذ اعتمد القراون على حرفية النص كما أنهم لا ينفخون بالتسهيلات الواردة في التلمود في مثل هذه الأمور^(٤).

أما « السامرة » فقد كانوا أقلية صغيرة العدد في مصر أيام سلاطين الماليك كما يتضح من الوثائق^(٥)، ويتضح من كتابات الباحثين اليهود (قراون وريانيون) أنهم لم يعتبروا اسامرة من اليهود ، ولكن ذلك لم يمنع السلطات المصرية في عصر سلاطين الماليك من معاملتهم على أساس أنهم فرقة يهودية تنطبق عليها شروط أهل الذمة^(٦).

١- مراد فرج : القراون والريانيون ، ص ٤٣ .

٢- المقرئ : القلط ، ج ٢ ص ٤٧٢ ، ص ٤٧٨ .

٣- Universal Jewish Ency Art. Karates .

٤- القلقشندي : صيغ الأعيان ، ج ١٢ ص ٢٥٣ ، ٢٥٧ . رحله بنيامين التصيلي ص ١٩٢ مراد فرج

القراون والريانيون ص ١١٣-١١٦

Universal Jewish Ency : Art Karates .

٥- ابن فضل الله العمري : التمريف ، ص ١٤٤ : القلقشندي : صيغ الأعيان ، ج ١١ ص ٢٩١ ، ٢٩٢

(ومنيه رئيس السامرة) .

٦- نفس المرجع والصفحة

وقد نشأت هذه الطائفة في فلسطين بعد تدمير مملكة إسرائيل المنشقة على عرش سليمان بعد وفاته على يد ملك آشور «تقلت هلاسر» سنة ٧٢٨ ق.م الذي أجلى اليهود عن فلسطين إلى نواحي شمال إيران الحالية ، وأحل محلهم بعض القبائل في سكتي عاصمة المملكة وهي مدينة السامرة القديمة (التي بنيت على أنقاضها مدينة نابلس العربية فيما بعد) . ويعتمد أصحاب هذا الرأي على رواية الكتاب المقدس في هذا الشأن «... وأتى ملك آشور بقوم من بابل وكوت وعوة وحماة وسفروايم ، وأسكنهم في مدن السامرة عوضا عن بني إسرائيل فامتلكوا السامرة وسكنوا في مدنها وكان في ابتداء سكنهم هناك لم يتقوا الرب فأرسل عليهم السبع فهي تقتلهم لأنهم لا يعرفون قضاء إله الأرض فأمر ملك آشور قتلًا أبعثوا إلى هناك واحداً من الكهنة الذين سبيتموهم فيذهب ويسكن هناك ويعلمهم قضاء إله الأرض»^(١) . والذين يعتمدون هذا النص من الباحثين يربطون وسم السامرة بأنهم حثالة من الأجانب المتعاونين مع أعداء اليهود ، وقد اتهمهم النص المقدس كـ رأينا بعبادة الأصنام الوثنية ، وكان طبيعياً أن يرفض اليهود السامرة باعتبارهم غرباء وثنيين مشركين وأطلقوا عليهم اسم «شومرونيم» أي السامرة ولكن أولئك حرفوها إلى «شمرنيم» أي المحافظين بدعوى أنهم أصحاب الدين الموسوي الأصلي^(٢) . ويذهب بعض الباحثين اليهود إلى أن نشأة هذه الفرقة ترجع إلى أيام السبي البابلي سنة ٥٨٦ ق.م وفي هذا التاريخ بنى السامريون هبكلهم فوق جبل جرزيم^(٣) وحين أذن قورش لليهود بالعودة إلى فلسطين سنة ٥٢٨ ق.م وبدروا في تجديد هبكل القدس سنة ٥٢٠ ق.م سعى السامرة في تأخير بناء الهيكل مما أحق اليهود عليهم فحرموا الزوج منهم . ويتهم المؤرخون اليهود أبناء طائفة السامرة بمساعدة الغزاة الأجانب ضد اليهود مثلما حدث أثناء غزو الإسكندر الأكبر للشام ثم أثناء حملة القائد الروماني «بومبي» بعد ذلك مما جعل اليهود يصدون جام غضبهم على السامرة كلما سنحت لهم الفرصة . ويقال أيضاً إن السامرة قد عملوا في خدمة القائد الروماني «إسبارزيان» أثناء ثورة اليهود ضد الإدارة

١- سفر الملوك الثاني اصحاح ١٧

٢ رحلة بنيامين التصيلي : ملحق رقم ١ من ١٨٥-١٩٠

٣- مراد فرج ، الفراعون والرومان ، من ١٢-١٨ .

٤- تقول التوراة إن يعقوب - الجد الأعلى للعبرانيين- قد بنى معبده المكرس للرب فوق هذا الجبل وأسماء

«بيت آله أي بيت الله» انظر حسن ظاظا . الفكر النمى الإسرائيلي من ٢٤٧ ، ٢٤٨ .

الرومانية مما جعل ذلك القائد يكافئ السامرة بإعادة بناء بلدة شيكيم (وهي السامرة القديمة) وأسمها Flavia Neopolis وهي مدينة نابلس العربية حالياً^(١).

وبعد أن أصبحت المسيحية دين الإمبراطورية الرومانية الرسمي تعرض اليهود والسامريون جميعاً لموجات الاضطهاد العنيفة التي قربت بينهما فاعتبر اليهود السامريين فرقة يهودية ذات صبغة خاصة، والحق بالتمود فصل خاص بهم يعرف بفصل «الكوتين» لتنظيم العلاقة بين السامرة واليهود وفي القرن السابع الميلادي انحسر النفوذ الروماني من الشام بفضل الفتح الإسلامي فانقاد اليهود والسامرة جميعاً من تسامح لإسلام، ودخلوا في عداد أهل الذمة، وقد وجدت منهم في عصر سلاطين جماعات صغيرة في مصر والشام^(٢).

ولم يعترف السامرة سوى بأسفار موسى الخمسة مما دفع بعض المصادر العربية إلى القول بأن لهم تورا تخلصهم غير التوراة التي متبدي القرائين والربانيين، وغير التوراة التي بيد النصارى، كذلك أنكر السامرة نبوة كل من أتى بعد موسى عليه السلام باستثناء هارون ويوشع، كما أنهم يتخذون من جبل الجرزيم بالقرب من نابلس قبلة لهم ويحسون إليه ويقدمون عليه الأضاحي بدلاً من صخرة بيت المقدس. زعمين أن الله تعالى كلم موسى على هذا الجبل، كما أنهم يتفقون مع القرائين في الأخذ بظواهرصوص التوراة^(٣) ويعتمدون على رؤية الأهل والسامرة شديداً الحرص على حرمة السبت، وهم مثل سائر اليهود يؤمنون بيوم القيامة ويوجد الملائكة ولهم لهجة عبرية ولغة خطية مغايرة يزعمون أنها جأتهم صحيحة من عهد النبي موسى عليه السلام^(٤).

١- رحلة بنيامين التعليلي، مطبوع رقم ١ من ١٨٥-١٩٠.

٢- القلقشندي: صبح الأعشى، ج ١ ص ٢٦٨، ٢٦٩: الخالدي. المقصد الرابع من ١٤٠، رحلة بنيامين التعليلي من ١٨٥، ١٩٠: مراد فرج القرايين والربانوي من ١٣، ص ١٦: حسن ظاظا. الفكر الديني الإسرائيلي، ص ٢٤٧ وما بعدها.

Universal Jewish Ency: Art: Samaritans.

٣- القلقشندي: صبح الأعشى، ج ١٣٢ من ٢٦٨ / ٢٦٩.

٤- ابن قيم الجوزية: أحكام أهل الذمة ج ١ ص ٩٠ / ٩٢، رحلة بنيامين من ١٨٥-١٩٠: حسن ظاظا:

الفكر الديني الإسرائيلي، ص ٢٤٩.

أما زعيم الطائفة اليهودية في مصر فقد عرفته المصادر والوثائق العربية باسم رئيس اليهود، كما أطلقت عليه أحياناً اسم «الرئيس»، وكان الاسم العبري لرئيس اليهود هو «لناحد» أو ناجد اليهود^(١) وقد تمتع الناجد أو رئيس اليهود بسلطات شرعية واسعة كما أوضح الوثائق؛ فقد كان له حق الإشراف على شئون الطوائف الثلاث في بداية عصر لمبايك على الأقل، وأن ينظم علاقاتهم الداخلية فضلاً عن علاقتهم بالدولة، وكان من سلطته أن يعين من يليه في درجات السلك الكهنوتي وفقاً لشروط الدين اليهودي، وكان من حق رئيس اليهود أن ينظم أمورهم الدينية ويختار لكل طائفة من يختاره «بنوها» ليحكم بمذهبهم ورأيهم» كذلك تمتع رئيس الطائفة اليهودية بحق توقيع العقوبة بمقتضى أحكام الدين اليهودي^(٢). ولدينا وثيقة مؤرخة وهي توقيع برئاسة اليهود للشيخ المذهب أبي الحسن ابن الموفق بن لنحم بن أبي الحسن بن شمويل المتطبيب تقرر أن على موظفي الدولة إكرام رئيس اليهود واحترامه... ومعرفة قدر ما قلدها وإعانتة على ما وليناه...»^(٣)

كذلك حددت الوثائق الشروط الواجب توافرها فيمن يتولى رئاسة اليهود ومنها أن يكون من أكبر الكهنة وعلم الأحبار وأن يتميز بالنزاهة وحسن الخلق، وأن تكون له «حكمة في مهمات الدولة»، كما اشترط أن يكون عارفاً بكتب اليهود وشرائعهم ملم بالعبرية إلماماً تاماً^(٤) إلا أن إحدى الوثائق - وهي وصية غير مؤرخة لرئيس اليهود - لاتقرر أن من حق رئيس اليهود أن يبولى الإشراف على طوائف اليهود الثلاث مثلما ورد في الوثائق الأخرى، ويلاحظ من تشدد ألفاظ الوثيقة بالزام اليهود بأن يجعلوا اللون الأصفر شعراً لهم حقناً لدمائهم^(٥) (ولاتشير الوثيقة إلى التزام السامرة بارتداء اللون الأحمر) أن هذه الوثيقة ربما ترجع إلى

١ «لناحد» كلمة عبرية معناها الزعيم أو الأمير كانت تطلق على رؤساء اليهود في مصر والأندلس في أيام الحكم الإسلامي وكانت تقابلها كلمة رأس الجالوت التي كانت تطلق على رؤساء يهود العراق. انظر: رحلة بنيامين ص ١٧٢ هامش ٥) وما زال أصل هذه الوثيقة غامضاً إذ يرى بعض الباحثين احتمال أن تكون من فتاح الفتح الفاطمي لمصر - انظر (Mann: The Jews vol. I, p. 251-252) بينما يرى البعض الآخر أن وظيفة الناجد أُنشئت في فترة متأخرة عن الفتح الفاطمي لمصر

Bosworth, Christ. part. II, pp. 210-211.

٢- القلقشندي، صبح الأعشى، ج ١١ ص ٣٨٥ / ٣٨٨ (توقيع برئاسة اليهود)

٣- ابن عبد الظاهر، تشرىف الأيام والعصور، ص ٢١٦ / ٢١٧.

٤- القلقشندي، صبح الأعشى، ج ١١ ص ٣٨٨ / ٣٩٠ (توقيع برئاسة اليهود).

٥- ابن فضل الله العمري، التعريف، ص ١٤٢ / ١٤٣؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج ١١ ص ٣٨٨ / ٤٠٠.

مرحلة متأخرة من عصر الماليك ويرجح أن يكون تاريخها بعد حوادث سنة ٧٠٠ هـ، كما يبدو أن السبب في خلوها من النص على أن من سلطة رئيس اليهود التحدث على الطوائف لثلاث هو أنه أصبح لكل من القرائين والسامرة رئيسهم الخاص، ويؤكد هذا الرأي أن لدينا وثيقة تحمل وصية لرئيس السامرة، (وهي غير مؤرخة أيضاً) ومن المستبعد أن تصدر عن بيور الإنشاء دون أن يصدر لرئيس السامرة توقيع برئاسة طائفته، كما أنه من غير المعقول أن يصدر توقيع شريف لرئيس السامرة بينما يكون رئيس اليهود هو الذي عينه.

وقد ذكر «تريتون» أنه اعتباراً من عام سنة ٨٦٠ هـ - سنة ١٤٥٥ م أصبح لكل من القرائين والسامرة رئيسهم الخاص^(١). ولكن ذلك مستبعد أيضاً فلابد وأن يكون منصب رئيس القرائين ورئيس السامرة قد أنشئ قبل هذا التاريخ، إذ إن وصية رئيس السامرة السابق ذكرها لابد وأن تكون راجعة إلى تاريخ سابق على ذلك التاريخ الذي أورده تريتون، كما أن السخاوي يذكر في حوادث سنة ٨٤٦ هـ أن السلطان قد استدعى «عبد اللطيف» من الربانين، «وخرج» أحد مشايخ القرائين، و«إبراهيم» كبير السامرة بالإضافة إلى بطرك الملكية وبطرك اليعاقبة لأمور تتعلق بطوائفهم^(٢) ولا يبرر منطقياً أن يتم استدعاء رئيس القرائين وكبير السامرة في وجود رئيس واحد عام لكل الطوائف الثلاث.

وعلى كل حال فقد حددت الوثيقة التي تحمل وصية السامرة أن على صاحب ذلك المنصب تنظيم أمور أتباعه الداخلية، كما كان من حقه الإشراف على أنكحتهم ومواريتهم فضلاً عن الإشراف على كنائسهم، وتؤكد النولة في هذه الوثيقة اعترافها بالسامرة كفرقة يهودية كما توضح الوثيقة أن عدد السامرة بمصر آنذاك كان ضئيلاً بالفعل^(٣).

وبالرغم من السلطات التي تمتع بها رئيس اليهود كما اتضح من الوثائق فإنه لم يكن يستطيع أن يأمر بجلد أحد الأشخاص أو قتله في حالة الحكم بتكفيره، ومن ثم كان اليهود يكتفون بالنفخ في «الشبور» إذا ما أرادوا تكفير أحد ما^(٤).

١- تريتون أهل النعمة، ص ١٠٣.

٢- السخاوي: التبر المسبوك، ص ٣٩.

٣- ابن فضل الله العمري: التعريف، ص ١٤٤ (وصية رئيس السامرة).

٤- الشبور كلمة عبرية تطلق على ما يشبه البوق، ويستخدم في المناسبات الدينية ليعطي انطباعاً القلقشني صبح الأعشى، ج ١١ ص ٣٨٥-٣٨٨ تاريخ ابن الفرات، ج ٨ ص ٢٠ / ٢٢ (توقيع برئاسة اليهود) تريتون أهل النعمة، ص ١٠٣.

وقد أغدقت الوثائق العبرية لتي ترجع إلى القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين ألقاباً ذات رنين قوى على رئيس اليهود أو «الناجد» فقد سمي «مردوخاي العصر» (مردوخاي تعنى بطل اليهود) ، «وناجد شعب الله» «و» ناخذ إسرائيل ويهودا» و«ناجد الدياسبورا»^(١) كما لو كان يهيمن على كل يهود الشتات في أنحاء العالم، وغير ذلك من الألفاظ والألقاب التي لا بد وأن رؤساء اليهود في عصر المعاليك قد حملوها أيضاً .

وكان يلي الناخذ في المرتبة بعض الموظفين الذين تولوا مناصب تحمل طابعاً إدارياً مثل الإشراف على جمع التبرعات ورعاية المعابد اليهودية، وما إلى ذلك^(٢) .

أما قادة الجماعة اليهودية الروحيون فقد كان رئيس اليهود أولهم بطبيعة الحال ، وقد عرفنا سلسلته وواجباته ، يليه الحزان الذي كان عليه أن يشرف على الصلاة، واشترط فيه الإلمام بنحكام التلمود بالنسبة للربانيين ، وكثيراً ما كان الحزان معلماً ومزلفاً لأعمال كهوتية يتلوها أثناء صلوات السبت والأعياد ، كما كان يقوم بالوعظ والخطابة ويلقى ذلك الشليحسبير وهو الإمام الذي يصلى باليهود في كنائسهم^(٣) . أما الحبر^(٤) (الربان) فقد كانت مهمته أن يتولى القضاء والفصل في المنازعات بين أفراد الطائفة والفتوى وكان له الأمر والنهي في كل الأمور الدينية ، ولم يكن يتقاضى أجراً، ومن ثم كان له أن يرتزق بالتجارة أو غيرها فإن لم يكن له عمل جعلوا له راتباً^(٥) .

ورغم أن الوثائق قد أوضحت أن من سلطة أى من زعماء أهل الذمة (يهودا ونصارى) النظر في مواريث الطائفة ، فالواقع أن ذلك لم يحدث باستمرار فإن مرسوم «الناصر محمد» الشهير الذي أصدره في أعقاب حوادث سنة ٧٠٠ هـ ، ومرسوم السلطان الصالح صالح بن

١- Mann : The Jews , vol . I , pp. 256-257 .

-١

Ibid : vol . I , p. 257 .

-٢

٣- الفلقشندي . صبيح الأعشى ، ج ٥ ص ٤٧٤ ، مراد فرج . القراون والربانون ص ١٨١

Mann - The Jews , vol I, pp. 256-270

٤- كلمة عبرية الأصل كانت تطلق في عصور ما قبل الميلاد على كل من أعضاء الشيعة اليهودية «الفروشميم» (الفريسيين) وحين تقلبت تعاليم تلك الطائفة أصبح كل متعصب من اليهود يحمل لقب «حبر» إسرائيل ولقنسون : تاريخ اليهود ، ص ٢٠ / ٢١

٥- مراد فرج : القراون والربانون ، ص ٢٢ .

محمد بن قلاوون الذى جدد ذلك المرسوم انتزع منهم ذلك الحق . فقد جاء بهذا المرسوم الأخير^(١) : « ... كذلك رسمنا أن كل من مات من اليهود والنصارى والسامرة النكور والإناث منهم يحتاط عليهم من ديوان المواريث الحشرية بإصدار المصرية وأعمالها وسائر البلاد الإسلامية المحروسة إلى أن تثبت ورثته ما يستحقه بمقتضى الشرع الشريف ، وإذا أثبت ما يستحقه يعطونه بمقتضاه ، ويحمل ما فضل بعد ذلك لبيت المال المعمور ويجرون في الحوطة على موتاهم من ديوان المواريث وكلاء بيت المال المعمور مجرى من يموت من المسلمين ليتبين أمر موارثهم ويحمل الأمر فيها على حكم الشرع الشريف عملاً بالفتاوى الشرعية المتضمنة إجراء موارث موتاهم على حكم الفرائض الشرعية بحكم الملة المحمدية » .

ويبدو أن ذلك لم يستمر طويلاً ، كما يبدو أنه لم تكن هناك قاعدة ثابتة بشأن موارث أهل النمة : إذ إن إحدى وثائق دير سانت كاترين تشير إلى أن البطريرك الملكاني « فيلوتاوس » بن موسى بن عبد الله كان بائعاً في عقد طرفه الآخر مسيحي يعقوبى وكان موضوع التصرف (البيع) قطعة أرض تركتها امرأة نصرانية ملكية المذهب دون وريث ... وأسفل إرثها إلى أهل ملتها...^(٢) ومن ناحية أخرى يذكر المقرئى في حوادث سنة ٨٤١هـ ما نصه : « ... أقيم بعض سفلة العامة الأشرار فى التحدث على موارث اليهود والنصارى وخلع عليه ، وكانت العادة أن بطرك النصارى ورئيس اليهود يتولى كل منهما أمر موارث طائفته فتوصل هذا السفلة إلى السلطان والتزم له أن يحمل من هاتين الطائفتين مالا كبيراً فجرى السلطان على عادته فى الشره فى جمع المال وولاه . .^(٣) وفى السنة التالية (سنة ٨٤٢هـ) أحضر البطريرك لمجلس السلطان الأشرف قايتباى لسزائه عما استولى عليه من أموال من مات من النصارى دون وريث فأجاب بأن لديه مستنداً يعطيه الحق فى ذلك فحبس لفترة من الزمن ثم أخلى سبيله بعد ذلك^(٤) .

وفى بعض الأحوال كان تقسيم إرث الميت من أهل النمة يتم حسب الشريعة الإسلامية إذا لجا الورثة إلى قاض مسلم لهذا الغرض^(٥) .

١- انظر نص المرسوم فى صبح الاعشى ، ج ١٢ ، ص ٢٧٨ / ٢٨٧ .

٢- وثائق سانت كاترين : وثيقة رقم ٢٥٤ (وثيقة بيع تاريخها ١٠ جمادى الآخر سنة ٨٣٥هـ) .

٣- المقرئى . السلوك ، ج ٤ ق ٢ ص ١٠٢٥ .

٤- المرجع السابق ، ج ٤ ق ٣ ص ١٠٣٨ / ١٠٣٩ .

٥- وثائق سانت كاترين : وثيقة رقم ٣٥٦ (وثيقة بيع (الوجه) ثم وقف (الظهر) تاريخها سنة ٨٢١هـ)

ووثيقة رقم ٢٥٨ (تاريخها ١١ رمضان سنة ٨٤٦هـ) .

أعياد أهل الذمة :

في عصر المماليك استمر اليهود والنصارى يحتفلون بأعيادهم في حرية تامة كما شاركهم المسلمون في بعض الأحيان الاحتفال ببعض تلك الأعياد، وقد انقسمت الأعياد المسيحية قسمين حسب ما أورثته لنا المصادر العربية المعاصرة^(١).

الأعياد الكبار . وعندها سبعة أعياد أولها «عيد البشارة» أي بشارة غبريال (جبريل عليه السلام) للسيدة العذراء بمولد المسيح عليه السلام وكان موعد هذا العيد في التاسع والعشرين من برمهات سنوياً .

والعيد الثاني «عيد الزيتونة» (أو الشمعانين ومعناها التسبيح) في ذكرى دخول المسيح إلى القدس ثم دخوله الهيكل راكياً اليعفور (الحمار) ، والناس بين يديه يسبحون وهو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، وفي ذلك اليوم كان الناس في عصر المماليك يخرجون يسعف النخيل من الكدس، يذهبون إلى الأماكن الخلوية والمنتزهات خصوصاً ضاحية المطرية حيث ينثر البلسم التي يعتقد المسيحيون أن مريم العذراء غسلت فيه ثياب المسيح^(٢) .

وكان العيد الثالث من تلك الأعياد الكبار هو «عيد الفصح» وهو بمثابة العيد الكبير لدى المسيحيين وهو يوم الفطر من صومهم الأكبر، ويزعم النصارى أن المسيح عليه السلام قام بعد صليبه وبخل على تلاميذه وسلم عليهم وأكل معهم وكلمهم وأوصاهم وأقام في الأرض أربعين يوماً .

والعيد الرابع هو «خميس الأربعين» ويقول التراث الدينى المسيحى إن السيد المسيح بعد أربعين يوماً من القيام خرج ومعه تلاميذه حيث باركهم وصعد إلى السماء وذلك عند إكماله ثلاثاً وثلاثين سنة وثلاثة أشهر ورجع التلاميذ إلى بيت المقدس بعد ما وعدهم باشتهار أمرهم .

أما العيد الخامس فهو «عيد الخميس» الذي كان يسمى أيضاً «عيد العنصرة» وكان الاحتفال بهذا العيد في السادس والعشرين من شهر بشنس بعد خمسين يوماً من الصعود حسب اعتقادهم ، ويعتقد المسيحيون أنه في هذا اليوم حلت روح القدس في حوارى السيد

١ - القلقشندي : صبح الأعشى ، ج ٢ ص ٤١٥ / ٤١٩ : المقرئى : الخط ج ١ ص ٢٦٣ / ص ٢٦٥ التويرى : نهاية الأرب ، ج ١ ص ١٨٢ / ١٨٦ ، ابن إياس : نزهة الأمل ص ٢١٩ / ٢٢٣ : شيخ الرموة : نخبة الدهر ، ص ٢٨٠ / ٢٨١ .

٢ - ابن الحاج ، المختل ج ٢ ص ٥٩ / ٦٠ .

المسيح بعد ما تحلى لهم روح القدس فى شبه السنة من نار، وتفرقت عليهم السنة الناس متكلموا بجميع اللغات، وذهب كل منهم إلى البلد التى يعرف لغتها يدعو الناس إلى دين المسيح .

والعيد السادس هو «عيد الميلاد» فى التاسع والعشرين من كيهك وفى هذا العيد كان النصارى يوقنون المصاييح بالكنايس ويزينوها ، يلعبون بالمشاعل ، ويقول المقريزى (ت سنة ٨٤٥هـ) إنه شاهد احتفالات الميلاد بالقاهرة ومصر وسائر إقليم مصر وكان «موسما جليلا» ، وكانت الشموع المزينة المصبوغة بالالون الرائعة تباع فى هذا العيد ويشتريها الناس على اختلاف طبقاتهم وأديانهم، وعرفت هذه الشموع باسم الفوانيس وقد بالغ المعاصرون فى الاتفاق على تزيينها^(١) .

والعيد السابع من تلك الأعياد هو «عيد العطاس» وكان الاحتفال به يتم فى حادي عشر طوية فى ذكرى تعميد المسيح عليه السلام على يد يوحنا المعمدان (يحيى بن زكريا عليه السلام) فى مياه الأردن . وفى هذا العيد كان النصارى يغمسون أولادهم فى الماء رغم شدة البرد اعتقاداً منهم أن ذلك يقيهم المرض طوال حياتهم^(٢).

وكانت أعياد المسيحيين الصغار سبعة أيضاً أولها «عيد الختان» الذى كان يحل فى السادس بثونة فى ذكرى ختان المسيح وجدير بالذكر أن الأقباط - دون غيرهم - كانوا يختنون أولادهم فى ذلك اليوم تبركاً به^(٣)

وفى ثامن أمشير كان النصارى يحتفلون «بعيد الأربعين» احتفالات بذكرى مباركة الكاهن سمعان للسيد المسيح فى الهيكل بعد أربعين يوماً من مولده

وكان ثالث الأعياد الصغار هو «حميس العهد» (خميس العرس) وهو قبل الفصح بثلاثة أيام ، وفى هذا اليوم يفسل البطريك رجل الحاضرين من النصارى فى ذكرى غسل المسيح لأرجل تلاميذه ليعلمهم التواضع .. وفى هذا العيد كان النصارى يطبخون العنس المصفى، والسمك والبيض الملون ويهدونه إلى المسلمين وكان هذا العيد احتفالاً كبيراً يشارك فيه المسلمون .

١- المقريزى، القلط ، ج ١ ص ٢٦٣ / ص ٢٦٥ .

٢- ابن العاج ، المحفل ، ج ٢ ص ٥٩ .

وفى «سبت النور» الذى كان يحل قبل الفصح بيوم، ويعتقد النصارى أن النور يظهر فى هذا اليوم على مقبرة السيد المسيح بالقدس فتوقد منه كل مصابيح كنيسة القيامة، وفى عصر المماليك كان النصارى يجمعون فى أمسية ذلك العيد أوراق الشجر من الريحان وغيره ويبثونه فى إناء مملوء بالماء ويفتسلون به فى اليوم التالي لأن هذا - فى ظنهم - يقيهم شر المرض والكسل والعين والسحر وما إلى ذلك، كما كانوا يكتحلون فيه بالكحل الأسود الذى اعتقدوا أنه يبريد فى قوة الإبصار وكانوا يظنون أن شرب الدواء فى هذا اليوم أكثر فائدة منه فى أى يوم آخر كما أن البعض منهم - ممن يعانى من مرض جلدى - كانوا يذهبون إلى شاطئ النهر فى خارج القاهرة حيث تتعري النسوة والرجال تماماً ويدهنون أجسادهم بالكبريت ويعرضونها للشمس معظم ساعات النهار وعند الغروب يستحم الجميع فى مياه النهر^(١).

وخامس هذه الأعياد هو «حد الحنود» الذى يحل موعده فى أول أحد بعد العطر، وفى هذا العيد كانت تنشط المعاملات الخيرية لدى المسيحيين ويجدون فيه أثاث البيوت

والعيد السادس هو «عيد التجلى» الذى كان يحل فى الثالث عشر من مسرى وتروى القصص الدينية المسيحية أن المسيح تجلى فيه لتلاميذه بعد أن رفع فى هذا اليوم، فتمسوا عليه أن يحضر لهم «إيليا وموسى» فحضرهما بمصلى بيت المقدس، ثم صعد إلى السماء وهما معه.

وفى سابع عشر شهر توت القبطى كان يحل «عيد الصليب» وهو سابع الأعياد الصغار، احتفالاً بتكري ظهور صليب الصلبوت. وكان لهذا العيد احتفالات كبيرة فى مصر قبل عصر المماليك، وفى سنة ٤٠٢ هـ منع الخليفة الفاطمي الحاكم بامر الله ذلك الاحتفال. وظهر المتع سارياً حتى ذكر المقرئى أنه «... لم يكذ يعرف اليوم بديار مصر البنة...»^(٢)

وكان للنصارى مواسم وأعياد أخرى غير تلك الأعياد الشرعية «... لكنها عندهم من المواسم العادية...» وقد أحصى القلقشندى من هذه الأعياد والمواسم مائة وثمانية وسبعين عيداً وموسماً موزعة على شهور السنة القبطية^(٣) وقد ارتبطت هذه الأعياد بالنهر العظيم مما يشير إلى أصلها التاريخى المرتبط بالجنود من قدماء المصريين، ومن أشهر تلك الأعياد «عيد

١- ابن العج : المدخل ، ج ٢ ص ٥٦ / ٥٨

٢- المقرئى : لقط ، ج ١ ص ٢٦٢ / ٢٦٥ .

٣- القلقشندى : صيغ الأعياد ، ج ٢ ص ٤٢٠ / ٤٢٥ .

الشهيد» في ثامن بشنس سنوياً، «وعيد النيروز» الذي كان بداية السنة القبطية في أول توت ،
وسنعرض بالتفاصيل لهذين العيدين في الباب التالي إن شاء الله .

أما أعياد اليهود فقد قسمتها المصادر العربية إلى قسمين أيضاً^(١) . الأعياد الشرعية .
وعندها خمسة وهي ما نطقت به التوراة وتول هذه الأعياد الشرعية .

«عيد رأس السنة» واسمه العبري (راس هيش) وبالعبرية الحديثة (روش هشاناه)^(٢) وهو
بمثابة عيد الأضحى عندهم ويحل موعده في أول شهر تشرى أحد شهور اليهود^(٣) في ذكرى
اقتداء الله لإسماعيل بعد أن كاد إبراهيم عليه السلام أن يذبحه تنفيذاً لأمر الله سبحانه
وتعالى ، ويعتبر هذا العيد أيضاً عيد عتق وحرية عند اليهود لخلاصهم من فرعون وقد أسماه
المقرئزي عيد البشارة (أي البشارة بالعتق والحرية)^(٤) وهناك بعض الاختلافات في مظاهر
الاحتفال بهذا العيد لدى كل من القرائين والريائيين، إذ كان الريانون ينفخون الأبواق أثناء
الصلاة في معابدهم، اعتماداً على تفسيرهم لبعض النصوص الواردة بشأن هذا العيد بينما
اكتفى القراون بالصلاة ، والتهليل حمداً وشكراً لله لأنه يوم عتق رقاب لديهم^(٥).

والعيد الثاني «عيد صوماريا» أو «الكبير» وهو يوم الغفران أو الكفارة عند اليهود، كما أنه
الصوم الكبير لديهم وعقوبة من لا يصومه في شريعتهم القتل، وبينما جعل الريانون مدته
خمساً وعشرين ساعة تبدأ قبل غروب شمس التاسع من تشرى وتنتهى بعد مضي ساعة من

١- القلقشندي . صبيح الأعشى ، ج ٢ ص ٤٢٦ ، ص ٤٢٨ ، المقرئزي الخطط ، ج ٢ ص ٤٧١ وما بعدها ،
النويري . نهاية الأرب ج ١ ص ١٨٧ / ١٨٩ .

٢- حسن ظاننا : الفكر البيني الإسرائيلي ص ٢٠١

٣- يعتبر شهر «تشرى» سابع شهور لسنة من الوجهة الشرعية ، رغم أن المتعارف عليه بين اليهود أنه
أول شهور السنة العمرية والسبب في هذا التحوير أن خروج بني إسرائيل من مصر كان في شهر نيسان
الذي أمروا فيه بعيد الفصح ومن ثم يعتبر شهر نيسان بداية لعام شرعاً- عن التقويم العبري وشهور اليهود
انظر : المقرئزي : الخطط ج ٢ ص ٤٧١ / ص ٤٧٣ ، مراد فرج : القراون والريانون ص ١٢٤ / ص ١٢٥ حسن
ظاننا : الفكر البيني الإسرائيلي ص ١٩٤ / ١٩٨

٤- المقرئزي . الخطط ، ج ٢ ص ٤٧١ .

٥- مر د فرج : القراون والريانون ، ص ١٢٤ / ١٢٥

غروبها في اليوم التالي فإن القرائين جعلوا ذلك الصيام أربعاً وعشرين ساعة تبدأ من غروب شمس تاسع شهر تشرى وتنتهى بعروبها في اليوم التالي^(١)، وقد تشدد السامرة في صيام ذلك اليوم حتى أنهم لم يستثنوا منه الأطفال الرضع^(٢)، وقد عرف هذا العيد أيضاً باسم «العاشور» ، وقد اشترط اليهود رؤية ثلاث كواكب عند الغروب لجواز الإفطار ، ويعتقد اليهود أن هذا الصوم هو تمام الأربعين الثالثة التي صامها موسى عليه السلام ، ويزعمون أن الله تعالى يفر لهم فيه جميع ذنوبهم سوى الزنا بالمحصنة وظلم الرجل لأخيه وإنكار ربوبية الله تعالى^(٣) ، وفي هذا اليوم ينقض اليهود عهودهم ومواثيقهم التي قطعوها لغير اليهود، ويرى بعض الباحثين أن هذا العيد الذي يرجع إلى عصور العبرانيين الأولى مرتبط بأصول الشريعة اليهودية التي قررت يوماً في العام لحساب الذات، وأن اليهود من طول م عانوه من اضطهادات على طول تاريخهم .. حملوا هذا اليوم يوماً لتقضى مواثيقهم وأكل النيون التي عليهم لغير اليهود مما أوجد معارضة بعض فقهاء اليهود في العصر الحديث^(٤).

أما «عيد المظلة» أو عيد «الظل» فكان الاحتفال به في الخامس عشر من شهر تشرى وهو سبعة أيام يعيدون في أولها وفي اليوم الثامن عيد الاعتكاف عند الريانيين ، وفي ذلك العيد كان اليهود يجلسون تحت ظلال سعف النخل الأخضر وأعصان الزيتون وغيرها من الأشجار التي لا يتناثر ورقها على الأرض تذكراً للغمام الذي أظلم به الله تعالى في التيه، وانفرد القراون بصوم الرابع والعشرين من هذا الشهر وهو «صوم جدليا» الذي جعله الريانون في ثالثه^(٥) وفي رأى البعض أن هذا العيد يرجع إلى أصول زراعية ودعوية اعتماداً على أن من أسماء هذا العيد العبرية اسم «حج ها أسيف» أى «عيد التخزين»^(٦).

١- المقرئى : الخطط ، ج ٢ ص ٤٧٢ .

٢- مراد فرج . القراون والريانون ، ص ١٧ / ١٨ .

٣- القلقشندي : صبح الأعشى ، ج ٢ ص ٤٢٦ / ٤٢٨ : المقرئى : الخطط ، ج ٢ ص ٤٧٢ : النويرى . نهاية

لأرب ج ١ ص ١٨٧ ص ١٨٨ .

٤- حسن ظاظا . الفكر الدينى الإسرائيلى ، ١٠٢ ، ص ٢٠٣ .

٥- المقرئى : الخطط ، ج ٢ ص ٤٧٢ .

٦- حسن ظاظا : الفكر الدينى الإسرائيلى ، ص ٢٠٢ / ص ٢٠٥ .

والعيد الرابع هو عيد الفطير^(١) وقد سمي أيضا «عيد الفصح» في خامس عشر من شهر نيسان اليهودي، وقد اختلفت الفرق اليهودية حول مدة الاحتفال به فهي سبعة عند القرائين ، ثمانية عند الريانيين ، وستة فقط لدى السامرة^(٢) . وفي أثناء هذه الأيام ينظف اليهود بيوتهم من خبز الخمير ولا يتكون سوى الفطير احتفالا بذكرى نجاتهم من فرعون وخروجهم إلى الصحراء يتكون الخبز الفطير ويحيون حياة البداوة . ويانسيه للريانيين فإن هذا العيد لا يصح أبداً أن يبدأ يوم الاثنين أو الأربعاء أو الجمعة وهو ما لم يتقيد به القراون^(٣) . ويعتبر هذا العيد أيضا من أعياد التضحية ومواسم الحج لدى اليهود، وبينما يحج القراون والريانون إلى بيت المقدس ويضحون على الصخرة المقدسة يحج السامرة إلى جبل جرزيم بنواحي نابلس ويضحون على صخرته^(٤).

وأما خامس أعيادهم الشرعية فهو «عيد الأسابيع» أو «عيد العنصرة» أو «عيد الخطاب» ، وهي عندهم الأسابيع التي أنزل الله تعالى فيها على بني إسرائيل الفرائض متضمنة الوصايا العشر المنسوبة إلى نبي الله موسى عليه السلام ويحل موعد الاحتفال بهذا العيد في السادس من شهر سيوان أحد شهورهم في ذكرى مخاطبة الله لشيوخ بني إسرائيل مع موسى على جبل طور سيناء على ما يزعمون . وفي هذا العيد كان اليهود يصنعون القطناف التي يتفنون في عملها ويتكلمون فيها تكارراً للذين أنزل الله عليهم في التيه ولهذا العيد اسم عبري هو «عشرتنا» بمعنى الاجتماع وقد تقيد الريانون فقط بهذا العيد الذي لا يجب عندهم أيام الثلاثاء والخميس والسبت، بينما لم يتقيد القراون ذلك في احتفالاتهم بهذا العيد^(٥).

وكان لليهود أعياد محدثة بخلاف أعيادهم الشرعية أشهرها «عيد الفوز» و«عيد الحنكة».

١- اكتسب هذا العيد على مر العصور عدة أسماء لكل منها معناه ومغزاه وقد أسماه «سعديا الفيومي» في ترجمته العربية للنوراة باسم الفصح أي الفرح بعد الضيق ، ومن أسمائه «الفطير» و«موسم الحزبة» و«عيد الربيع» ، انظر حسن ظاظا . الفكر الديني الإسلامي، ص ٢١٨ / ٢٢٠ .

٢- مراد فرج . القراون والريانون ، ص ١٧ / ١٨ .

٣- المقرئزي : القسط ، ج ٢ ص ٤٧٣ .

٤- القلقشندي - صبح الأعشى، ج ١٢ ص ٢٦٨ / ٢٦٩ : رحلة بنيامين التطيسي، ص ١٨٥ / ١٩٠ .

٥- المقرئزي : القسط ، ج ٢ ص ٤٧٣ . القلقشندي : صبح الأعشى ، ج ٢ ص ٤٢٦ / ٤٢٨ .

أما عيد الفوز : (وهو بالعبرية البوريم) فقد كان موعده اسنوى فى ثالث عشر آذار يبدأ بصوم يسمى بصيام استير ويستمر حتى خامس عشر آذار حيث يتم احتفال صاحب (كرنفال) . وتطور الأصول التاريخية لهذا العيد حول قصة «أستير» الواردة فى السفر المعروف باسمها ، ورغم أن هذا السفر لايعتبر من الأسفار القانونية إلا أن مثقفى اليهود يقررون فصوله فى معابدهم أثناء احتفالات هذا العيد ، ويتكون هذا السفر من اثنى عشر إصحاحاً تحكى قصة مؤداها أنه بعد تدمير أورشليم على يد بخت نصر سنة ٥٨٦ ق.م ونقل اليهود من فلسطين إلى بابل فى الأسر البابلي الشهير، وأثناء سكناهم هناك وقع إمبراطور فارس «أكسر كسيس» (يسميه اليهود «أحشويروش» ويسميه المؤرخون العرب «أدشير بن بابك») فى غرام استير التى كانت رائعة الجمال، وكانت ابنة عم أحد أخصاب اليهود واسمه «مريوخاي» ، ولما تزوج الإمبراطور الفتاة الجميلة حظيت عنده، مما جعله يقرب مريوخاي ابن عمها . وكان ملك الفرس وزير اسمه هامان (هيمنون) أثار غيظه ما قول ليه اليهود من مكانة ، وخاصة مريوخاي، فاقسم أن يستفصل شائفة اليهود جميعاً من بلاده ويحدد لذلك موعداً هو اليوم الثالث عشر من آذار . ولكن جواسيس مريوخاي أخبروه بذلك فنقله إلى ابنة عمه التى أخبرت الملك بديرها . فأمر بقتل هيمنون وأباح لليهود قتل شيعته لمدة يومين من الثالث عشر حتى الخامس عشر من آذار- فاتخذ اليهود من هذه المناسبة عيداً اتسم بمظاهر اللهو والخلاعة حتى أطلقت عليه المصادر العربية اسم «المساخر» أو «عيد المسخرة».

فقد كان اليهود يبالغون فى إظهار السرور أثناء احتفالهم بهذا العيد ، وفى عصر المماليك كانوا يصنعون هيكلاً من الورق الملون بالنخالة رمزاً لهيمنون أو «هامان» يعبثون به فى مهرجان يضم سائر اليهود ثم يحرقونه فى النهاية وفى هذا العيد يتبادل اليهود الهدايا والهبات^(١).

وثانى هذه الأعياد المستحدثة هو عيد «الحنكة» أو «الحنوكة» : وهو ثمانية أيام تبدأ فى ليلة الخامس والعشرين من شهر كسلو . وترجع مناسبة هذا العيد إلى سنة ١٦٥ ق.م حين كانت بلاد الشام تحت الحكم البطلمي، وحاول «انتيوخوس أيفانس» إرغام اليهود على عبادة

١- المقرئى : الخطط ، ج ٢ ص ٤٧٣ : القلقشنى . صبح الأمل ، ج ٢ ص ٤٢٦ / ص ٤٢٨ : النورى :

نهاية الأرب ، ج ١ ص ١٨٩ ، تاريخ ابن الوردي ، ج ١ ص ٢٨ : حسن ظاظا : تاريخ الفكر الدينى الإسرائيلى ،

الأصنام ولكن كاهنهم الأكبر قاد حركة مقاومة ضده يعاونه أبناؤه الثمانية، وأمكن للكاهن «متاتيا» بمساعدة أصغر أبنائه «يهوذا المكابي» استعادة الهيكل من جيوش البطالمة وفي الخامس والعشرين من كسليو نظف الهيكل من التماثيل الاغريقية وزود «متاتيا» وابنه «يهوذا» الهيكل بمذبح جديد وفتح من جديد للشعائر الدينية، ولكنهم لم يجدوا الزيت الكافى لإضاءة الهيكل فوزعوا الوقود على عدد المصابيح التى يوقدون بها على أبواب نورهم فى كل ليلة حتى تنمى ثمان ليال ، ويعنى الاسم العبرى «الحنكة» أو «الحانوكه»^(١) التنظيف لأنهم نظفوا فيه الهيكل من تماثيل آلهة البطالمة ، وفى عصر الماليك كان اليهود يوقدون المصابيح على أبواب نورهم وفقاً لعدد تصاعدي ، وفى الليلة الأولى يوقدون قنديلا واحداً وفى الليلة الثانية اثنين وهكذا حتى تتم ثمانية قناديل فى اليوم الثامن^(٢) وقد شاهد القلقشندي (ت سنة ٨٢١هـ) أحد احتفالاتهم بهذا العيد ، ولايعترف القراون بهذا العيد نهائياً^(٣).

ومن الطبيعى أنه كان لأهل النمة المصريين فى عصر سلاطين الماليك مقدسات يتبركون بها ويعظمونها، ومن أشهر مقدسات النصارى آنذاك «نبات البلسم» الذى اكتسب شهرة واسعة فى تلك العصور لدرجة أنه كان من الهدايا الحليلة التى يطلبها ملوك المسيحيين من سلاطين الماليك، كما كانت حدائق البلسم فى ضاحية المطرية القريبة من القاهرة مزاراً يحج إليه القادمون من شتى أنحاء العالم المسيحى ؛ فقد زارها بيلوتى الكريتى ووصف نبات البلسم وبشر البلسم التى قال إنها مغطاة بالرخام الأبيض التنظيف الجيد ... وكأنه من صنع اليوم...^(٤) كما أن بيرو تافور وصف المكان وصفاً دقيقاً وقال إن «... هذا المكان من الأماكن المقدسة عندنا نحن المسيحيين ...» ثم وصف شجرة البلسم وطريقة جمعه^(٥)، و«البلسم»

١- تطور معنى لفظ حانوكه وأصبح يعنى «الفتش» ، ويوم الاحتفال به حالياً بإيقاد الشموع الكثيرة والأتوار المختلفة لمدة أسبوع كامل كما نُقِرَ فى أثناء الاحتفالات قصائد كثيرة تشيد بالأعمال البطولية التى تمت فى تلك المناسبة وقد أصبح هذا العيد بمثابة عيد للأطفال اليهود يتخذون فيه هداياهم كما يحدث فى أعياد الميلاد بالنسبة للمسيحيين حين يهدون أطفالهم هدايا «بابا نويل» - حسن ظاناً : الفكر الدينى الإسرائيلى ، ص ٢٠٥ / ٢٠٧ .

٢- المقرئى : المصط ، ج ٢ ص ٤٧٢ ؛ النويرى : نهاية الأرب ، ج ١ ص ١٧٨ ؛ القلقشندي : صمم الأعشى ، ج ٢ ص ٤٢٦ / ٤٢٨ .

٣- المقرئى ، الخطوط ، ج ٢ ص ٤٧٢ .

٤- Dopp : L'Egypte au Commencement du quanzieme siècle - p. 28

-٤

٥- رحلة تافور : ص ٧٠ / ٧١ .

أو «البلسن» كما أسمته المصادر العربية شجر قصير كان ينبت في حدائق مسورة بضاحية المطرية القريبة من القاهرة ويروى من بئر كان النصارى يقدسونها ويفتسلون بمانها بقصد الاستشفاء . وترجع هذه القديسية التي اكتسبها نبات البلسم والبئر إلى ما يرويه القصص الدينى المسيحى من أن السيدة العذراء حين اضطرت إلى الهرب بطفلها من الشام فراراً من هيرودس ملك اليهود قصدت مصر وحين وصلت إلى المطرية استراحت هي وطفلها ويوسف النجار الذى صاحبهما من الشام، وغسلت السيدة العذراء ثياب المسيح عليه السلام وصبت ماء الفسيل على الأرض فنبت شجر البلسم الذى كان ينبت فى الأردن قبل ذلك فانقطع من الأردن ولم يعد يوجد سوى بالمطرية . وكان ملوك المسيحيين من الفرنجة والأحباش يحتفلون بدهن البلسم (وهو الزيت المستخرج منه) وعندهم أن التنصر لا يصح إلا إذا كان فى ماء المعمودية شئ من هذا الزيت المستخرج من البلسم ^(١) وكان موعد جنى زيت البلسم فى شهر أكتوبر سنوياً ويتم فى احتفال ضخم بحضور مندوب السلطان . وبعد جمعه يوضع فى قنينات وجابية ثم يحمل بعد ذلك إلى الخزانة السلطانية ثم ينقل إلى قلاع الشام والمارستان ولا يؤخذ منه شئ إلا من خزانة السلطان وبعد صدور مرسوم بذلك ^(٢) وكان النصارى يعدون فى عيد الزيتونة (الشعائين) إلى المطرية حيث يفتسلون فى بئر البلسم تبركا بها وجاراهم بعض المسلمين فى ذلك ^(٣) ووصف بيرو تافور شجرة جميز كانت بضاحية المطرية قيل إنها كانت ملجأ اختبأت فيه العذراء بطفلها حين كانت فى خوف من القبض عليهما ^(٤).

وكان من مقدسات مسيحيى مصر رأس القديس مرقس التى كانت محفوظة بالإسكندرية ولم تكن البطريركية تتم رسمياً إلا بعد أن يضع البطريرك هذه الرأس فى حجره تبركاً بها . وقد سرق تجار البنادقة هذه الرأس من الإسكندرية سنة ٨٢٢هـ مما أغضب الأقباط الذين عتبروا ذلك ضعفاً فى دينهم وقدموا شكواهم من هذه السرقة إلى السلطان المؤيد شيخ ^(٥) . كما كان هناك دير بالقرب من بحيرة البرلس اسمه «دير المغطس» كان نصارى مصر يحجون

١- المقرئى : المخطوط ج ١ ص ٢٢٩ / ٢٣٠ ، ابن إياس : نزهة الأمام : ص ١٧ .

٢- رحلة تافور ص ٧١ ، المقرئى : المخطوط ج ١ ص ٢٣٠ ، ابن إياس : نزهة الأمام ، ص ٢٠٠ / ٢٠١ .

٣- ابن الحاج : المنخل ، ج ٢ ص ٥٩ / ٦٠ .

٤- رحلة تافور : ص ٧٠ / ٧١ .

٥- المقرئى : الشلوكة ج ق ص ٥٠٥ ، ابن حجر : أنباء العمر ، ج ٢ ص ٢٠٠ : العيني : عقد الصمان

إليه من سائر الأنحاء كما يحجون إلى كنيسة القيامة بالقدس، وقد هدم هذا النير سنة ٨٤١هـ^(١).

وبالنسبة لليهود فقد ذكر بنيامين القطيلي (الذي زار مصر في أوائل العصر الأيوبي) أنه كان يوجد بالقرب من أهرام الجيزة كنيس كبير لليهود يعتقدون أنه بنى في المكان الذي كان موسى عليه السلام ينوي إليه حين كان يبلغ فرعون رسالة ربه، وبالقرب منه كنت توجد شجرة مورقة بصفة دائمة وكانت غاية في الحسن والصفامة كان اليهود يعتقدون أنها نبتت في المكان الذي غرس فيه موسى عصاه^(٢)، وقد أصبحت هذه الشجرة جافة عقيمة بشعة المنظر أيام المقرئى إلا أن اليهود كانوا يحجون إلى هذه الكنيسة في «عيد الأسابيع»^(٣).

ونبيهى أن ما ذكرناه لم يكن كل ما كان لدى أهل النعمة المصريين (يهودا ونصارى) من مقنسات في ذلك العصر ولكنه أشهرها وأكثر ذكراً في المصادر المعاصرة .

وفي عصر المماليك انتشرت كنائس المسيحيين في كل أنحاء مصر، وكانت غالبية تلك الكنائس ملكاً لليعاقبة بحكم كونهم الأغلبية، وامتلك النصارى الملكية بعض الكنائس في القاهرة والفسطاط . كما وجدت بعض كنائس للأرمن والنساطرة^(٤) وإن كنا نعتقد أن عندها كان ضئيلاً للغاية.

وقد أحصى المقرئى ما يزيد على اثنتين وثمانين كنيسة لليعاقبة في الوجه القبلى بعضها مستحدث بعد الإسلام بخلاف ما تهم منها لأسباب متنوعة^(٥). ونستطيع من خلال التركيز الشديد لعبد الكنائس في الوجه القبلى أن نستنتج أن غالبية أقباط مصر كانوا يسكنون الصعيد ، ونستدل على صحة ها القول بما جاء في بعض المصادر من أن غالبية سكان بعض القرى في الصعيد كانوا من النصارى مثل «أبنوب»^(٦)، و«طنبدى» التى قال المقرئى إن أكثر أهلها نصارى أصحاب صنائع «ودرنكة» بالقرب من أسيوط التى كان أهلها يتحدثون باللغة

١- المقرئى : السلك ، ج ٤ ق ٢ ص ١٠٣٤ / ١٠٣٥ .

٢- رحلة بنيامين القطيلي: ص ١٧٥

٣- المقرئى: العلط ، ج ٢ ص ٤٦٢ / ٤٦٤ .

٤- نفسه ، ج ٢ ص ٥١٠ .

٥- المقرئى : الخطط ، ج ٢ ص ٥١٦ / ٥١٨ .

٦- تاريخ ابن الفرات ، ج ٩ ص ٤٦٩

القبطية بما في ذلك نساؤهم وأطفالهم ويفسرونها بالعربية ، «بومقروفة» بالقرب من أسيوط أيضاً وكان أهلها رعاة غنم^(١).

وكان لليعاقبة في القاهرة والفسطاط حوال تسع عشرة كنيسة كثير منها محدث في الإسلام ، أما كنائس الوجه البحرى فقد بلغت خمس عشرة كنيسة ، وبالإسكندرية أربع كنائس^(٢).

وكما اتضح من قبل فقد كانت الكنائس تخضع لإشراف بطريرك الليعاقبة الذي كن يعين أفراد ، لسلك الكهنوتى العاملين بها أيضاً ، وفي بعض الأحيان كان القساوسة يسكنون بتسرحهم في الكنائس ؛ فقد ذكر المقرئى أنه كانت توجد بإحدى نواحي منفلوط كنيسة صغيرة يقيم بها القسيس وأسرتة^(٣) وفي بعض الأحيان كان النصارى يحملون أحد البيوت إلى كنيسة كما حدث في سمندود بالوجه البحرى وأبى تيج بالوجه القبلي^(٤).

أما كنائس الطائفة الملكية فكان منها بالقاهرة كنيسة مار نقولا بخط البندقيانيين وكنيسة غبريال الملك بالفسطاط وبالقرب منها سكن البطريرك الملكانى ، وفي مصر العتيقة أيضاً كانت توجد كنيسة السيدة وكنيسة مار يوحنا . وكما رأينا من قبل كانت كنائس الطائفة الملكية خاضعة لإشراف بطريركهم^(٥).

ومن المنطقى أن هذا العدد الذى أورده المقرئى في محاولة إحصائية لكنائس المسيحيين (ملكين ويعاقبة) لم يكن يمثل إلا صورة تقريبية لعدد كنائس عصره ، كما أن ذلك العدد لم يكن ثابتاً طوال عصر سلاطين المماليك بفعل الأحداث التى هدمت فيها بعض الكنائس من ناحية أو ما جدهه النصارى من الكنائس من ناحية أخرى .

أما الأديرة فقد أحصى المقرئى ستة وثمانين ديراً كانت غالبيتها العظمى لليعاقبة، وكان

١- المقرئى ، الخطوط ، ج ٢ ص ٥١٧ ، ص ٥١٨ .

٢- نفسه ، ج ١ ص ٥١٠ / ص ٥١٨ .

٣- نفسه ، ج ٢ ص ٥١٧ .

٤- نفسه ، الخطوط ج ٢ ص ٥١٨ .

٥- نفسه ، ج ٢ ص ٥١٨ .

للملكية عند ضئيل بينما كان لكل من رهبان السوريان والأقباش اليعاقبة دير مستقل في وادي النطرون^(١).

والحقيقة أنه لم تصلنا صورة كاملة عن أوصاف أديرة ذلك العصر ومبانيها وملحقاتها ولكن الصورة العامة لتلك الأديرة أنها كانت تشمل الكنيسة والهيكل للصلاة والمذبح للقرايين وبيوت المائدة فضلاً عن القلالي^(٢)، وكانت التماثيل والصور المقدسة تزين الأديرة من الداخل، كما كانت الأبواب الحديدية الضخمة والأسوار العالية تبنى حول الأديرة لحماية الرهبان والراهبات من هجمات العربان واللصوص^(٣).

وكان بعض تلك الأديرة ينحت في صخور الجبال ومفاورها مثل دير «مفارة شقلقييل» قرب منفلوط وكان الطريق إلى هذا الدير متقوفاً في صخور الجبل، «ودير بقطر» بمرتفعات البحر الأحمر، و«دير السبعة جبال» تجاه أسبوط الذي كانت الشمس تشرق عليه بعد ساعتين من شروقها لعلو الجبل الذي كان يكتنفه، ودير النفلون الذي نحت بئحد جبال الفيوم تحت مفارة يقول المسيحيون إن نبي الله يعقوب استظل بها أثناء وجوده بمصر^(٤).

وكانت بعض الأديرة تبنى من الطوب اللبن أو الحجارة أو منهما معا مثل «دير شعران» بناحية طرا، ودير القلمون الذي كان ببرية الفيوم وكان به قصران من الحجر الأبيض^(٥)، وقد بنيت بعض الأديرة في الصحراء: وأشهر الأديرة التي بنيت في الصحراء أديرة وادي النطرون التي وصفها ابن فضل الله العمري الذي زارها مع السلطان الناصر محمد بقوله «... وهي في رحال منقطعة وسباح مالح، وبرار معطشة، وقفار مهلكة، وشرب سكانها من حفارات

١- المرجع السابق، ج ٢ ص ٥١٨.

٢- «القلالي» ومفردتها «قليلة» أو قلاية كلمة لاتينية الأصل هي بمعنى منزل الراهب أو مسكن اللمقف أو المطيريك (مموين تاوضروس: الأديرة المصرية المعاصرة ص ٢٥) وكان ما يوجد من هذه القلالي داخل الدير يطلق على عرف الرهبان كما هو الحال اليوم (حبيب زيات: الديارات النصرانية في الإسلام، ص ١٢) وقد استخدم المقريزي كلمة قلاية بمعنى مسكن المطيريك حين أشار إلى مسكن بطيريك المكنانية (المخطوط ج ٥١٨)

٣- حبيب زيات: الديارات النصرانية، ص ١٢-١٥.

٤- المقريزي: الخطط، ج ٢ ص ٥٠٢، ص ٥٠٤.

٥- ابن فضل الله العمري: مصالك الأنصار، ج ١ ص ٣٦٦، المقريزي: الخطط، ج ٢ ص ٥٠٠ / ص ٥٠٤.

هم...^(١) وذكر المقرئ أن أهم تلك الأديرة كان دير أبي مقار الكبير الذي كان يجب على بطريرك أن يتوجه إليه حتى تتم رسامته بعد جلوسه على كرسي الإسكندرية^(٢). وقد تعرضت أديرة وادي التطرون لزيادة أعدادها ونقصانها ، وقد زارها ثلاثة من سلاطين المماليك هم الظاهر بيبرس والناصر محمد والأشرف قبايباي^(٣).

وكان لبعض تلك الأديرة بمساتين وكروم ويدخلها عيون الماء مما جعلها مكاناً للنزهة خصوصاً ما كان منها على شاطئ النيل أو على ضفاف إحدى البحيرات مثل «دير لطين» (مريحنا ، أو ماريوحنا) الذي كان قائماً على شاطئ بركة الحبش، وكان متنزها أيام الفيضان ومتلأ البركة بالمياه، ويمر طموه (طموه) الذي وصف بأنه... حين يخضر الزرع يكون بين سلاطين من البحر والزرع...^(٤).

وقد أمنت الوثائق بالتحذيرات التي وجهتها النولة إلى بطاركة النصارى من أن تستخدم أديرة التابعة لهم في غير الأغراض التي بنيت من أجلها ، فقد جاء بإحدى الوثائق... ولتعلم أنهم اعتزلوا فيها للتعبيد فلا يبيعها تتخذ متنزهات...^(٥).

وقد خربت بعض الأديرة بسبب هجمات العربان أو اعتداءات اللصوص، فهجرها الرهبان، كما أن بعض الأديرة فقدت أهميتها بحيث لم يبق بها سوى راهب أو اثنين^(٦). كما أن لمقرئ ذكر في خطه أن أديرة الصعيد كانت... متلاشية أثلة إلى الدثور، بعد كثرة عمارتها ، ووفور أعداد رهبانها ، وسعة أرياقهم وكثرة ما كان يحمل إليهم...^(٧) ولابد أن لسبب في ذلك يرجع إلى كثرة تحول مسيحيي الصعيد إلى الإسلام وما نتج عن ذلك الضرورة من إهمال تلك الأعداد الكبيرة من الأديرة

١- ابن فضل الله العمري : مسالك الأبصار ج ١ ص ٣٧٤

٢- المقرئ ، الخطط ، ج ٢ ص ٥٠٧ / ص ٥٠٨

٣- عمر طوسون : وادي التطرون ، ص ٣٩ / ٩٢ .

٤- ابن فضل الله العمري : مسالك الأبصار ، ج ١ ص ٣٦٦ / ٣٧١ : المقرئ : الخطط ج ٢ ص ٥٠١-٥٠٤

٥- ابن فضل الله العمري : التعريف ص ١٤٤ / ص ١٤٥ : القلقشندي : صبح الأعشى ، ج ١١ ص ٣٩٤ / ٣٩٥ (وصية مطرك الملكية) .

٦- المقرئ : الخطط ، ج ٢ ص ٥٠٣-٥٠٥ .

٧- نفسه ، ج ٢ : ص ٥٠٦ .

وكان لبعض الأديرة أعياد تغد إليها جموع الأقباط من أنحاء مصر، نذكر منها على سبيل المثال عيد دير شعران الذي كانوا يحتفلون به في خامس جمعة من صومهم ويحضره بطريرك اليعاقبة وكبار أتباعه، وكان لدير ابسوس (أرجنوس) عيد سنوي في الخامس والعشرين من شهر بشنس، وفيه يقيسون مقدار زيادة الماء في بئر الدير حتى يعرفوا مقدار الزيادة في مياه الفيضان^(١).

وخصصت بعض الأديرة للنساء فقط، منها ما كان لليعاقبة مثل «دير البنات» بحارة الروم بالقاهرة و«دير الراهبات» بحارة زويلة بالقاهرة أيضاً و«دير المعلقة» و«دير بربرة» بالفسطاط، وكانت تلك الأديرة عامرة بمساكناتها من البنات والنساء أيام المقرئ^(٢). ويفهم مما أورده ابن فضل الله العمري عن «دير ريفة» بقرب نسيوط أنه كان يحوى بعض الراهبات، وقيل فيهن بعض أشعار الغزل من زوار الدير^(٣).

وكان لنساء النصارى الملكية دير بقصر الشمع بالفسطاط هو «دير البنات»^(٤)، أما باقى أديرة الطائفة الملكية فقد كانت ضئيلة العدد بما يتناسب مع كونهم أقلية بين مصري مصر آنذاك، ويخلاف القلاية التي كان يسكن فيها البطريرك ويقصدها الرهبان القادمون من بلاد اليونان وأجزاء الدولة البيزنطية، والدير الثانى هو «دير البقل» الذى كان قائماً بجبل المقطم ولم يكن به أيام المقرئ سوى راهب واحد بعد أن كان عامراً بالرهبان^(٥).

وكان أهم أديرة الطائفة الملكية فى ذلك العصر وغيره هو دير سانت كاترين بسيينا؛ وهو الدير الذى عرفته المصادر والوثائق العربية باسم «دير طور سينا» وقد بنى هذا الدير بين عامى ٤٠-٥٤٥م بناء على أوامر الإمبراطور البيزنطى «جستنيان» على شكل قلعة لحييته من غارات البدو اللصوص يحيط به سور عال، وكان بداخله بئر عميقة فضلاً عن المرافق الداخلية مثل الأفران ومعاصر الزيوت والمخازن وقلالى الرهبان وغرف الزوار وصلات الأكل^(٦). ونذكر

١- المقرئ. المخطوط ج ٢ ص ٥٠٠ / ص ٥٠٥.

٢- نفسه، ج ٢ ص ٥٠٨.

٣- ابن فضل الله العمري: مسالك الأبيصار، ج ١ ص ٣٤٨ / ٣٨٩.

٤- المقرئ المخطوط ج ٢ ص ٥١٠.

٥- نفسه، ج ٢ ص ٥٠٨.

٦- عبد اللطيف إبراهيم: فى مكتبة دير سانت كاترين، ص ١٥٥ / ص ١٥٦.

العمري والمقریزی أن الدير بني فوق قمة الجبل بالحجارة السوداء، وله حصص قوى وثلاثة أبواب حديدية، وفي غرب الدير باب صغير أخفى بواسطة حجر يمكن للربان رفعه إذا رغبوا في دخول أحد الأشخاص إلى الدير، كما كان بداخل الدير عين ماء وعين أخرى خارجه^(١) وكان بالدير: بساتين بها الكروم والزيتون ومختلف أنواع الفاكهة التي عدتها الوثائق^(٢)

وفي داخل سور الدير كان هناك مسجد يرجع إلى سنة ٤٩٧ هـ أي العصر الفاطمي^(٣) وكثيراً ما أشارت وثائق الدير إلى قيام رهبان الدير بترميم المسجد تبرعاً منهم بعد صدور الإذن لهم بذلك^(٤) أو إقامة مؤذن للجامع على جاری عادتهم^(٥) كما كان الرهبان يقدمون للمسجد كل ما يحتاجه من زيت الوقود ومؤونة المؤذن وكلما مات مؤذن يقيم الرهبان غيره، كما كان المؤذن من ناحية أخرى يقوم بحماية الرهبان^(٦).

وتمتع دير سانت كاترين بمكانة خاصة لدى الدولة؛ فقد صدرت المراسيم طوال عصر المماليك إلى كبار موظفي الدولة في بندر الطور وغيره من المدن والثغور في مصر وفي الشام أيضاً بتقديم كل التسهيلات اللازمة للرهبان وتأمينهم في سفرهم بين أجزاء البلاد أو إلى خارجها ومساعدة من يستخدمونهم على خلاص حقوق أوقافهم وأموالهم، وإعفاء الدير وسكانه من كافة أنواع الضرائب اعتماداً على ما يبداهم من المراسيم الشريفة والعهود النبوية^(٧)، وذلك بحكم أنهم منقطعون في منطقة شرفها الله تعالى ووقف عليها موسى عليه السلام يندجى ربه، كما أنهم «ضعفاء الحال» ومنهم «عميان ومكسحين وصعاليك وما لهم ما يقوم بنودهم إلا من صدقات النصاري، فضلاً عن أنهم كانوا يقدمون الخدمات للمسافرين من الحجاج وعابري السبيل من المسلمين والمسيحيين على السواء كما أنهم يقومون بالدعاء للدولة في هذه المنطقة^(٨).

١- ابن فضل الله العمري: مسالك الأبحار، ج ١ ص ٢٧١: المقریزی: الخطط، ج ٢ ص ٥٩٩.

٢- وثائق سانت كاترين: وثيقة رقم ٢٦٨ (الوجه) سطور ٢٨ / ٥١.

٣- عبد اللطيف إبراهيم: في مكتبة دير سانت كاترين، ص ١٥٦.

٤- وثائق سانت كاترين: وثيقة رقم ٢٢٥.

٥- مرسوم إينال رقم ٥١ سطور ٨-١٠.

٦- مرسوم قايتباي رقم ٦٠ سطور ١٢-١٣ / ٢٠ / ٢٥.

٧- مراسيم: قايتباي رقم ٧٩، السلطان الأشرف خليل رقم ٢٤، وبرقوق رقم ٢٩، قلاوون ٢٢.

رقم ١٧ وخشقدم رقم ٥٩ وجقمق رقم ٥٠ وفرج بن بوقوق رقم ٤٦.

وكان لدير سانت كاترين أسقف مستقل أسبغت عليه الدولة من الألقاب الضخمة ما يدل على مكانته^(١) بل إن أسقف الدير أو رئيس رهبانه نال لقب «البطيريك» فى بعض الوثائق فضلاً عن باقى الألقاب الكبيرة^(٢) ويتضح من بعض الوثائق أنه كان للدير أسقف ورئيس فى بعض الأحيان وهما وظيفتان مستقلتان إذ تقول الوثيقة «... أن قصة رفعت لأبوابنا الشريفة باسم عازر الأسقف ورفاقه النصارى، ومقارى ريس طور سيناء...»^(٣).

وكان يعيش بالقرب من الدير بعض العربان الذين اتخذت علاقتهم بالدير شكلين متناقضين فقد كان الرهبان يستخدمون البدو فى أعمال تتعلق بحراسة الدير وإحضار الطعام إلى الرهبان مقابل بعض الأجور النقدية أو العينية من ناحية ، كما أن العرب البدو كثيراً ما شنوا غاراتهم العدوانية على الدير ورهبانه من ناحية أخرى.

وتمدنا الوثائق بكثير من تفاصيل العلاقة بين الدير والرهبان من ناحية والعربان المحاورين للدير من ناحية أخرى ، فقد عمل العربان فى خدمة الدير وحراسته وإحضار مؤن الرهبان من الملح والأسماك وغيرها^(٤) وكان العربان يتقاضون أجر خدماتهم للدير إما عيناً أو نقداً^(٥).

ومن ناحية أخرى كان الدير ورهبانه يتعرضون لاعتداءات البدو الذين كانوا يسرقونهم ويضربون حراسهم ويستولون على من لدى الرهبان من مؤن كرها وبالثهديد مما دفع الرهبان إلى الهرب فى الصحراء عدة مرات^(٦) . وفى بعض الأحيان بلغت هذه الاعتداءات حداً من العنف لاسيما فى الطور الأخير من عصر المماليك ؛ فإن بعض الوثائق تشير إلى أن العربان قتلوا رئيس رهبان الدير حين حاول الأخير التصدى لهم واسترداد ما سرقوه ، ويستطيع الباحث أن يرى ضعف السلطة المركزية من خلال الطلب المتكرر بإحضار الجناة إلى القاهرة

١- مرسوم السلطان الظاهر بريقى رقم ٤٥ سطور ١٤-٢٠ .

٢- مرسوم الظاهر خشقدم رقم ٥٥ سطور ٦-٨ .

٣- مرسوم قايتباى رقم ٦٠ سطور ٥-٦ .

٤- وثائق سانت كاترين : مرسوم قايتباى رقم ٦٢ ، ورقم ٥٨ ، ووثيقة رقم ٩٤ ، (وهى معاهدة بين الرهبان وشيخ عربان العايد وقد رفعت إلى الأمير الكبير طومانباى لوضع علامته عليها تاريخها سنة ٩٢١هـ).

٥- وثائق سانت كاترين : وثيقة رقم ١٨٧ ، (معاهدة بين العربان والرهبان) .

٦- مرسوم السلطان بريقى رقم ٤٣ ، وطومانباى رقم ٩٤ ، قايتباى رقم ٧٦ .

لمعاقبتهم^(١)، وقد بلغت الاعتداءات أحياناً حدّاً من العنف جعل الرهبان يهربون ويغلقون الدير تماماً فيضطرّ العربان لعقد الاتفاق معهم لإقرار الصلح وتوزيع واجبات قبائل العربان تجاه الدير لقاء أجر معين وذلك إدراكاً منهم لأهمية الدير في هذه المنطقة «... لأجل الدير الذي عامل حسنة إلى الرابع وإلى الذي جاي...».

وكانت مراسيم السلاطين تصدر طوال عصر المماليك بعدم التعرض إلى الرهبان «بأذية أو ضرر» وعدم الدخول إلى الدير، وكثيراً ما صدرت الأوامر إلى موظفي الدولة بتنفيذ ذلك، وحمل من يخالف «إلى الأبواب الشريفة» لمعاقبته^(٢). وفي بعض الأحيان اضطرت الحكومة إلى أن تلخّذ على العربان «قسائم شريفة» (تعهدات) بعدم التعدي على الرهبان ولكن الوثائق توضح أن البدو لم يلتزموا بها كثيراً^(٣).

وفي عصر المماليك كان دير سانت كاترين من بين المزارات المقدسة التي يحج إليها مسيحيو أوربا، فقد زاره بيرو تافور وذكر أسطورة تتعلق بأسباب بناء الدير مؤداها أنه حدثت في إحدى السنوات مجاعة رهيبية دفعت بالرهبان إلى الهرب من ديرهم في المنطقة بحثاً عن الطعام تاركين جسد القديسة نون حراسة فتجلبت لهم القديسة وأمرتهم بالعودة فعاينوا ليجدوا تلا ضخماً من الحنطة فشيّدوا الدير المعروف باسمها^(٤).

أما كتانس اليهود أو معابدهم في مصر آنذاك فقد أحصى لهم المقرئى إحدى عشرة كنيسة في القاهرة والفسطاط وأقاليم البلاد المصرية وكلها محدث في الإسلام على حد قوله^(٥). وكان أعظم معابدهم «كنيسة دمو» بالجيزة وقد ارتبطت هذه الكنيسة بالتراث الديني الإسرائيلي إذ يعتقد اليهود أنها بنيت في المكان الذي كان موسى عليه السلام يلقى إليه حين كان يبلغ الرسالة إلى فرعون وآله. وكان بقناء تلك الكنيسة شجرة ضخمة وارفة الظلال تقول الأساطير اليهودية إنها نبتت في المكان الذي غرس فيه موسى عصاه، وقد أراد السلطان

١- مرسوم اينال رقم ٥١ سطور ٨-١٠.

٢- مرسوم السلطان حسن بن قلاوون رقم ٣٠، ورقم ٢٧ ورقم ٢٨، والسلطان صالح بن قلاوون رقم ٣٩، ويزقوق ٤٣، جقمق رقم ٥٠، والناصر محمد رقم ٢٢، ورقم ٢٤، وقايتباي رقم ٦٠، ورقم ٦٣.

٣- مرسوم الأشرف قايتباي رقم ٦٢.

٤- رحلة تافور، ص ٧٦ / ص ٧٧ (مترجم).

٥- المقرئى القطط، ج ٢ ص ٤٦٢ / ص ٤٧٤.

الأشرف شعبان استخدام أخشابها في بناء مدرسته تحت القلعة ولكن الذين ذهبوا لقطب وحدها غير صالحة لهذا الغرض ، وقد أدرك المقرئ تلك الشجرة وقد جفت أغصانها وأوراقها ، وقيل إن يهودياً زنى بيهودية تحتها فتكورت أغصانها واكتسبت منظراً بشداً وفي عيد الخطاب السنوي كان اليهود يحجون إلى تلك الكنيسة عوضاً عن حج بيت المقدس^(١).

والكنيسة الثانية هي كنيسة جوجر التي كان لها مكانة سامية في قلوب اليهود الذين نسبوها إلى نبي الله إلياس وزعموا أنه ولد بها ، وكان يرعدها طوال إقامته على الأرض حتى رفعه الله إليه^(٢) . كما كانت كنيسة المصاصة بالقاهرة أيضاً تنسب إلى النبي إلياس عليه السلام وزعم اليهود أنها بنيت قبل الإسلام بحوالي ستمائة وعشرين عاماً ورممت في عهد الخليفة «عمر بن الخطاب» وكانت مجلساً لنبي الله إلياس^(٣).

وقد ذكر بنيامين التطيلي - الذي زار مصر أيام وزارة صلاح الدين الأيوبي على ما يرجح - أنه كانت بالفسطاط كنيسة تسمى كنيسة الشاميين، وكانت على بابها بالعبرية أنها بنيت في القرن الأول قبل الميلاد^(٤) وذكر المقرئ أنه كانت توجد به، الكنيسة نسخة من التوراة اتفق اليهود على أنها بخط عزرا النبي^(٥) أما الكنيسة الثانية فكانت ليهود بابل وسميت كنيسة العراقيين^(٦) وقال المقرئ إنها كانت يقصر الشمع أيضاً مثل كنيسة الشاميين^(٧).

١- المقرئ : المخطوط ، ج ٢ ص ٤٦٣ .

٢- نفسه ، ج ٢ ص ٤٦٩ .

٣- نفسه ، ج ٢ ص ٤٧٠ .

٤- رحلة بنيامين التطيلي ، ص ١٧٠ / ١٧١ .

٥- المقرئ : المخطوط ، ج ٢ ص ٤٧٠ .

٦- وذكر بنيامين التطيلي أن هاتين الصاعدتين اختلفتا في تقسيم التوراة فكان يهود العراق (ياسر) يقسمون توراة موسى بعدد أسابيع الستة يثلاثون منها سورة أسبوعياً ويفتخمونها في دورة ثلاثة أعوام - وكان أبناء الصاعدتين يجتمعون مرتين سنوياً للصلاة معاً في يوم مهرجان التوراة (آخر أيام عيد المظلة) والثانية في عيد نزول التوراة (عيد العنصرة - الأسابيع) رحلة بنيامين التطيلي ص ١٧٠ / ١٧١ .

٧- المقرئ : المخطوط ، ج ٢ ص ٤٧٠ .

وهناك كنيسة يهودية كانت توجد بحارة الجودرية التي كانت حارة اليهود (جريباً على عاداتهم في سكنى حارات خاصة بهم في أى مكان بالعالم) وقد خربت الكنيسة منذ أحرق الحاكم بأمر الله الحارة حين علم أن اليهود يجتمعون بها ويغنون أشعاراً تسخر من المسلمين ودينهم ونبيهم ، ثم نقل اليهود إلى سكنى حارة زويلة وظلوا بها طوال عصر المماليك ، ومنذ حريق الجودرية فإن أحداً من اليهود لم يعد يسكنها أو يبيت بها^(١).

وكان للقرايين كنيس باسمهم في حارة زويلة وكنيسة أخرى عرفت «بابن شميخ» في حارة زويلة أيضاً . ووجد بهذه الحارة أيضاً كنيس باسم الريانيين وكنيس آخر لهم باسم «كنيسة دار الحدر» ، كما كان لطائفة السامرة كنيس بحارة زويلة أيضاً^(٢) ، وطبيعى أن هذا التركيز في عدد الكنائس أو المعابد اليهودية في حارة زويلة يرجع في الأصل إلى تركزهم في تلك الحارة التي سكنوها منذ أيام الحاكم بأمر الله الفاطمى .

وقد نشأت بعض المشاكل المتعلقة بترميم وتجديد المعابد اليهودية ولكنها كانت أقل كثيراً من تلك المشاكل التي نشأت بسبب كنائس النصارى ، ويرجع ذلك بطبيعة الحال إلى أن يهود مصر آنذاك كانوا قلة بالفعل كما أوضحت وثائق الجينيزا^(٣) ، وفي بعض الأحيان كان اليهود يحولون بعض البيوت إلى كنائس يتعبدون فيها ، ففي سنة ٨٤٦ هـ . رفعت دعوى على اليهود القرائين بسبب تحويلهم أحد البيوت إلى كنيسة لهم^(٤).

وكن من سلطة رئيس اليهود أو «الناجد» الإشراف على شئون معابدهم والحفاظ عليها وتعيين المسئولين عنها كما اتضح من دراسة الوثائق من قبل . كما يتضح من إحدى وثائق الجينيزا التي ترجع إلى العصر الأيوبي أن أعمال إصلاح المعابد اليهودية وصيانتها كانت تتم عن طريق التبرعات أو الهبات ، فإن الوثيقة عبارة عن رسالة يطلب كاتبها من أحد كبار المسئولين في الجماعة هبة من المال كان قد وعده بها لإصلاح معبد يهودى يئحد الأقاليم لأنه بدون سقف وتنزل الأمطار بداخله^(٥).

١- المصدر السابق ، ج ٢ ص ٤ ، ص ٤٧ .

٢- نفسه ، ج ٢ ص ٤٧١ .

٣- Bosworth . Christian and Jewish Religious Dignitaries: Part. I. p. 66 .

٤- السخاوى : التبر المسيوك ، ص ٣٦ / ٣٨ .

Mann The Jews : vol . I . p. 247 .

أوقاف أهل النعمة :

حدد بعض الفقهاء الشروط اللازمة لصحة أوقاف أهل النعمة فجاء بهذه الشروط أن تكون موقوفة على المصالح العامة أو الفقراء والمساكين ، أو أولاد الواقف ونسله وأعقبه دون أن يكون شرط الوقف بقاءهم على دينهم، أما الوقف على مصالح كنائسهم وأديرتهم ومعابدهم فإنه لا يجوز لأن ذلك يعتبر إعانة لهم على الكفر^(١).

ونستطيع من خلال دراسة وثائق الوقف التي بين أيدينا أن نقرر أن تلك الشروط لم تكن مفروضة في كل الأحوال : فقد جاء في شرط الوقف ببعض الوثائق أن الواقف جعل مصالح الوقف لنفسه أيام حياته ثم لأولاده وأحفاده بعد وفاته ثم فقراء النصارى في بعض الأديرة^(٢). وكانت الوثائق تنص على أن الوقف لصالح فقراء النصارى بالأديرة والكنائس مباشرة أو تنص على أن الوقف لصالح أحد الأديرة^(٣). وكثيراً ما حددت وثيقة الوقف المنتفعين بالوقف بأنهم رهبان دير بعينه أو عدد من الأديرة يحل بعضها محل الآخر إن تعذر الصرف للدير الأول ، وإذا تعذر الصرف للأديرة المحددة في الوثيقة كان على ناظر الوقف صرف ريعه على فقراء النصارى من أبناء الطائفة حسب يتراعى له^(٤). وبينما كانت وثائق الأوقاف الملكية توضح أن الوقف لصالح أبناء الطائفة الملكية فقط كانت أوقاف اليعاقبة أيضاً لصالح فقراء اليعاقبة في الكنائس والأديرة وغيرها من أماكن تواجدهم^(٥). ويبدو أن السبب في ذلك يرجع إلى العداء المذهبي والخلاف الشديد بين الطائفتين ، بل إن إحدى الوثائق توضح أن الواقف قد جعل الوقف على مصالح النصارى الملكية فإذا تعذر الصرف لهم كان الوقف لصالح فقراء المسلمين أينما كانوا ، وجعل لقاضي المسلمين الحق في نظارة الوقف إذا ما رجع إلى فقراء المسلمين^(٦) مما يدل على أن الخلاف بين الطائفتين قد جعل الواقف يفضل أن يؤثّر الوقف إلى المسلمين خيراً من أن يأخذ اليعاقبة أعداؤه المنهيين.

١- ابن قيم الجوزية : أحكام أهل النعمة ، ج ١ ص ٢٩٩ / ٣٠١ .

٢- وثائق بطريركية الأقباط الأرثوذكسية وثيقة رقم ٢٣ ، ووثيقة رقم ١٦ ، ووثيقة رقم ٨ (الوثيقة الهامسة مألوجه تاريخها ١٧ ربيع آخر سنة ٩١٥ هـ) . ووثيقة رقم ٢٥٩ (الوجه) من وثائق سانت كاترين

٣- وثائق سانت كاترين : الوثيقة رقم ٢٨٥ الوجه

٤- وثائق سانت كاترين وثيقة رقم ٢٩٣ ، ووثيقة رقم ١٥٩ (الوجه) ووثيقة رقم ٢٥٧ (الظهر) .

٥- وثائق بطريركية الأقباط الأرثوذكس : أرقام ١٦ ، ووثيقة رقم ٢٣ ، ووثيقة رقم ٨ ، ووثيقة رقم ١٥

٦- وثائق سانت كاترين : وثيقة رقم ٢٥٩ (الوجه تاريخها ٤ صفر سنة ٧٩٦ هـ)

وبينما جعلت الوثائق القبطية نظارة الوقف لبطريك نصارى اليعاوية^(١) فإن وثائق دير سانت كاترين توضح أن رئيس رهبان الدير كان مسئولاً عن أوقاف الدير ويتم إقراره فى تلك الوظيفة بمقتضى مرسوم من السلطان^(٢) . ويبدو أن ذلك كان راجعاً فى المحل الأول إلى كثرة أوقاف الدير التى كانت موزعة بين مصر والشام وقرية الدير الطائفة التى تكونت تبعاً لذلك والتى أشارت إليها الوثائق^(٣) . ومن المرجح أن بطريك الملكية كان مسئولاً عن بقية أوقاف طائفته، وفى بعض الأحيان كان رؤساء رهبان دير سانت كاترين يلجأون لبعض قضاة المسلمين لإثبات أحقيتهم فى نظارة أوقاف الدير^(٤).

ونستطيع أن نكون صورة تقريبية لضخامة أوقاف الكنائس والأديرة القبطية فى عصر سلاطين المماليك من خلال ما ذكرته المصادر من أن الدولة صارت فى أحداث سنة ٧٥٥هـ - سنة ١٢٥٤م أوقاف الكنائس والأديرة التى بلغت آنذاك خمسة وعشرين ألف فدان فى أنحاء البلاد^(٥).

أما أوقاف اليهود فليس لدينا عنها الكثير فثمة إشارة إليها فيما ذكره السخاوى فى حوادث سنة ٨٤٦هـ عن تحويل أحد المنازل الذى كان موقوفاً على تعليم أطفال اليهود إلى كنيس يهودى^(٦)، والإشارة الثانية ما ذكره ابن دقماق من أن هناك وقفاً عرف ببنى عطا اليهودى كان موجوداً فى سوق المعاريج الذى كان سكن اليهود^(٧) ويبدو أن أوقاف اليهود كانت مرصدة لخدمة الأغراض الدينية ومصالح الطائفة العامة وفقاً لتعاليم التلمود .

١- وثائق بطريركية الأنطاكية الأرثوذكسية أرقام ٨ ، ١٥ ، ١٦ ، ٢٢ .

٢- وثائق سانت كاترين : إينال رقم ٥٢ ، وخشقدم رقم ٥٥ ، ٥٦ .

٣- وثائق سانت كاترين : قطر ١٧ ، برقوق ٢١ ، الناصر فرج رقم ٤٦ ، برقوق ٤٥ ، شيخ ٤٩ ، إينال

٥١ ، خشقدم ٥٥ قايتباى ٥٧ ، الغورى ٨٢ ، طومانباى ١٠٠ .

٤- مرسوم خشقدم رقم ٥٥ ، ورسوم قايتباى رقم ٥٧ .

٥- المقرئى : السلوك ، ج ٢ / ق ٢ ص ٩٢١ .

٦- السخاوى : التبر المسبوك ، ص ٣٦ / ٢٨ .

٧- ابن دقماق . الانتصار ، ج ٤ ص ٤١ / ص ٤٢ .

التعليم عند أهل الذمة :

الحقيقة أن المعلومات المتاحة عن التعليم لدى النصارى واليهود في ذلك العصر قليلة بدرجة لاتمكننا سوى من إعطاء صورة عامة عن هذا الموضوع ، فقد كان التعليم يبدأ بالنسبة لأطفال المسيحيين في مكاتبهم (الكتاتيب) ، وطبيعى أن العلوم الأولية التى كان الطفل المسيحى يتلقاها فى المكاتب كانت تشمل مبادئ الديانة المسيحية وبعض القصص الدينى فضلاً عن مبادئ اللغة العربية وبعض العلوم التى برع فيها النصارى واكتسبت مكاتبهم شهرة بسببها مثل الحساب ، ويبدو أن تلك الشهرة قد أقنعت بعض المسلمين بتفوق الأقباط فى علم الحساب فأنخرجوا أولادهم من مكاتب المسلمين وأرسلوهم إلى تلك الكتاتيب لكى يتعلموا الحساب^(١). وعرف أعتياء المسيحيين وأعيانهم نوعاً من التعليم المنزلى لأطفالهم فقد كان الصاحب «كريم الدين بن مكائس» يستخدم معلماً نصرانياً يعلم أولاده الحساب فى المنزل^(٢). ويبدو أنه بعد هذه المرحلة كان التلميذ يتلقى العلم على أيدي مشاهير شيوخ النصارى وفقهائهم ليتعلم منهم أصول دينهم ومذهبهم فضلاً عن قواعد اللغة القبطية والحساب الأبقطى الذى اشتهر به الأقباط والتاريخ المقدس ومسائل اللاهوت وما إلى ذلك ، فقد تلمذ «أولاد العسال» على يد الراهب المعروف «بابن الثعبان» وغيره من كبار رجال الدين المسيحى^(٣).

أما التعليم عند اليهود فلم يكن له نظام ثابت بسبب وجود اليهود فى بلاد العالم المختلفة . وفى عصر المماليك كان التعليم يبدأ لديهم بشكل عام بتعليم أطفالهم فى المنازل تعليمًا خاصاً ، أو فى مدرسة أعدت لغرض التعليم الأولى ، فقد ذكر السخاوى أن أحد بيوت اليهود كان موقوفاً على تعليم أطفالهم^(٤) ويتضح من بعض وثائق الجينيزا أن أطفال اليهود كانوا يتعلمون القراءة والكتابة وبعض الأدعية والصلوات التى كانوا يتلونها فى صلوات السبت والمناسبات الدينية. كما يتضح منها أن كاتب الرسالة التى تحويها الوثيقة (وهو ديان اليهود) يطلب من المدرس تعليم ابنه القراءة من النواحي الأربع للورقة رغبة فى الاقتصاد بسبب ارتفاع أثمان

١- ابن العاج : المدخل ، ج ٢ ص ٢٢٦ / ٢٣٠ .

٢- تاريخ ابن الفرات ، ج ٩ ص ٣٠٤ .

٣- كامل نخلة : سلسلة تاريخ الباباوات : ج ١ ص ١٠٩ / ص ١١٥ ، أيسمنورس : الخريفة النقيصة فى

تاريخ الكنيسة ج ٢ ص ٣٩٩ / ٤٠٠ .

٤- السخاوى : التبرير المسيوك ص ٣٦ / ٣٨ .

الكتب وأجور النساخين في ذلك العصر على ما يبدو^(١) وترجع هذه الوثيقة إلى القرن الثالث عشر الميلادي . ويتضح من وثيقة أخرى- ترجع إلى بداية العصر الأيوبي- أن بعض اليهود من غير المصريين كانوا يفتنون إلى مصر ويشاركون في التدريس لحلقات الطلاب^(٢).

وبعد المرحلة الأولية كان التلميذ من أبناء اليهود يرسل إلى إحدى أكاديمياتهم الدينية حيث يتعلم على يد مدرس أو حبر ذائع الصيت يدرس عليه الشرائع والقوانين اليهودية والتاريخ المقدس واللغة العبرية ، ثم يأتي التدريب العملي من خلال المشاركة في خدمات واحتفالات السبت والأعياد اليهودية^(٣).

وهكذا فقد كان التعليم عن أهل الذمة المصريين (يهودا ونصارى) يتميز بطابعه الدينى فى الغالب وهو الطابع الذى غلب على تعليم المسلمين آنذاك أيضاً بحكم المفاهيم الدينية التى كانت تحكم ذلك العصر .

Mann The Jews : vol . I, p. 240 .

-١

Ibid : vol I. p. 247 .

-٢

The Jews : Their , history , vol . I. p. 1244 .

-٣

الباب الرابع

أهل الذمة والحياة العامة

مدى مشاركة أهل الذمة في الحياة العامة - (الحياة السياسية - الحياة الاقتصادية - بعض المهن التي عمل بها اليهود والنصارى - الحياة الاجتماعية - التأثيرات المسيحية واليهودية في عادات وتقاليده المجتمع المصري - ملابس أهل الذمة - مظاهر الحياة اليومية) موقف عامة المسلمين من الدين (المشاركة في أعيادهم واحتفالاتهم - عرض لبعض مظاهر تلك الاحتفالات) دور أهل الذمة في الحياة الثقافية والعلمية - موقف المتقنين من أهل الذمة - المسألة : (تعريف المسألة - أسباب اعتناقهم الإسلام - حياتهم بعد دخولهم الإسلام - مكانتهم في المجتمع - نظرة المعاصرين إلى المسألة).

شارك اليهود والنصارى المصريون في أحداث عصر سلاطين المماليك ونشاطاته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية مشاركة إيجابية في معظم الأحوال، مما يبهض دليلاً على أن أهل الذمة في مصر آنذاك كانوا جزءاً لا يتجزأ من المجتمع المصري يتأثرون وتأثروا به الجارية ويخضعون لنفس الظواهر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي خضع لها المجتمع ككل والتي شكلت ملامح الحياة في ذلك العصر من ناحية ، ويؤثرون بقدر أو بآخر في مجريات الأمور في عادات وتقاليده المجتمع من ناحية أخرى بغض النظر عن بعض الحالات التي تعرض فيها الذميون لبعض الضغوط أو القيود بسبب أو لآخر ، فإبهم في أغلب الأحوال قد مارسوا حياتهم اليومية بشئى جواتها داخل إطار الحياة العامة للمجتمع المصري ككل آنذاك.

وفى بعض المناسبات ذات الطابع السياسي، كان أهل الذمة من اليهود النصارى ، يشاركون سائر أبناء الشعب المصري من المسلمين التعبير عن رأيهم فى تلك الأحداث ومن الأمثلة الدالة على ذلك ما حدث حين أعاد السلطان الظاهر بيبرس البندقدارى إحياء الخلافة العباسية وخرج للقاء الخليفة العباسى أبى القاسم أحمد حين قدم إلى مصر سنة ٦٥٨هـ، فقد

خرجت كافة طوائف المصريين وبينهم اليهود يحملون التوراة والنصارى يرفعون الإنجيل^(١) وحين قتل الأمير «سنجر الشجاعى» سنة ٦٩٢هـ اقتاتت الناس مشاعر الفرح والسرور بسبب مالا قوة من ظلم على يديه حتى إن المشاعلية طافوا برأسه على البيوت ليلطمها الناس أو يبولوا عليها مقاسم أجر معين ، وشارك أهل النمة فى ذلك^(٢) . وفى سنة ٧٩١هـ - ١٢٨٩م طلب الناس إعادة الأمير وحسام الدين حسين ابن الكورانى ، إلى ولاية القاهرة، وكان قد عزل عنها - فلما أعيد فرح به الناس فرحاً زائداً ، وأشعل اليهود والنصارى الشموع ابتهاجاً بذلك .. وكان يوماً مشهوداً^(٣) . وأثناء عودة الظاهر برقوق إلى السلطنة سنة ٧٩٢هـ - ١٢٩٠م خرجت طوائف الناس لاستقباله ، كما خرج اليهود يحملون التوراة بينما كان النصارى يرفعون أتاجيلهم ومعهم الشموع الموقدة لاستقبال السلطان القادم من بلاد الشام ... وعندهم من الفرح والسرور ما لا يوصف ...^(٤) فى نفس العام استقبل برقوق استقبالا معائلاً لدى عودته من رحلة صيد واجتمع اليهود والنصارى مع كافة المصريين ومعهم الشموع للقاء^(٥) ، وتكرر خروج المصريين ومبهم أهل النمة للقاء برقوق عند عودته من الشام سنة ٧٩٤هـ - ١٢٩١م^(٦) ، وتجمهر عامة المصريين سنة ٨٨٠هـ للقاء السلطان الأشرف قايتباى لدى عودته من إحدى رحلات الصيد، وكان اليهود والنصارى من بين سائر الطوائف^(٧) التى خرجت لاستقباله معهم الشموع الموقدة.

وسواء كان خروج أهل النمة للمشاركة فى مثل تلك المناسبات راجعاً إلى مبادرات ذاتية تابعة منهم، أو كان بسبب أوامر الوالى أو المحتصب أو غيرهما بخروجهم (وهو ما نرجحه) فإن المهم لدينا أنهم قد شاركوا إخوانهم المسلمين فى المساهمة فى مثل تلك المظاهرات السياسية التى حملت طابع التأييد للسلطان الحاكم .

١- أبو المحاسن النجوم الزاهرة ، ج ٧ ص ١٠٩ .

٢- نفسه ، ج ٨ ص ٥٢ .

٣- تاريخ ابن الفرات ، ج ٩ ق ٢ ص ٩٥ .

٤- أبو المحاسن . النجوم الزاهرة ، ج ١٢ ص ١٢ ، تاريخ ابن الفرات ، ج ٩ ق ٢ ص ١٩٩ ، ابن عباس بدائع الزهور ، ج ١ ص ٢٨٩ .

٥- تاريخ ابن الفرات ، ج ٩ ص ٢٣٥ .

٦- نفسه ، ص ٢٩٥ .

٧- ابن عباس : بدائع الزهور ، ج ٢ ص ١٦١ .

ومن الناحية الاقتصادية يبدو دور أهل النعمة واضحاً ؛ فمن المعروف أن النشاط الزراعي في مصر من حيث مواعيد الثورات الزراعية وأوقات البذر والحصاد ... وما إلى ذلك كان وما يزال يرتبط بالتقويم القبطي الشمسي المتوارث عن قدماء المصريين، وقد ذكر بعض المؤرخين أصناف الفواكه والخضروات وغيرها من المزروعات ومواعيد زراعتها ونضجها وجنيها في كل شهر من شهور السنة القبطية (١).

ومن ناحية أخرى فقد أسهم المسيحيون واليهود في أعمال صيانة النهر مثل حفر الترع والخلجان ، وبناء الجسور وما إلى ذلك، وكان اشتراكهم في مثل تلك الأعمال يتم برغبتهم أحياناً ، ورغماً عنهم ويتسخيرهم - مثل غيرهم من المسلمين - أحياناً أخرى ففي سنة ٧٤٩هـ كلف السلطان «الناصر حسن بن قلاوون» الأمير «منجك اليوسفي» بالإشراف على بناء جسر على النيل لدفع المياه من ناحية الجيزة تجاه القاهرة حيث كان الناس يشكون من جفاف هذا الشاطئ ، وارتفاع أسعار المياه تبعاً لذلك . وتقرر - لتغطية نفقات المشروع - تحصيل المال اللازم لبناء الجسر من كل طوائف الرعية مسلمين وأهل نعمة على اختلاف طبقاتهم، فلم يبق أحد لم تؤخذ منه تلك الضريبة الطارئة حتى الجوامع والمساجد والخوانق والزوايا والأديرة والكنائس (٢). وفي سنة ٨١٨هـ ركب السلطان «المؤيد شيخ» من قلعة الجبل بأمرائه ومماليكه وكبار رجال دولته متوجهاً إلى موقع الحفر في أحد الخلجان على النيل، ونودي بخروج الناس للعمل في الحفر، وخرجت جميع الطوائف ، وأخرج وإلى القاهرة جميع اليهود والنصارى (٣) وفي شهر جمادى الأولى من نفس العام ركب الأمير «صارم الدين إبراهيم» ابن السلطان لنفس الغرض وجمع له الناس من المسلمين وأهل النعمة ليعملوا في الحفر لمدة يومين (٤).

وقد انفراد الأقباط - في غالب الظن - بالمشاركة في النشاط الزراعي، أما جوانب النشاط الاقتصادي الأخرى لأهل النعمة، فقد تنوعت ما بين التجارة والصناعات الصغيرة وبعض المهن الأخرى، وقد أثبتت الدراسات المعتمدة على وثائق الجيوتيزا أن عند يهود مصر في عصر

١- المقرري: القطط ج ١ ص ٢٦٩-٢٧٢ . القلقشندي: صبح الأعشى ج ٢ ص ٢٧٢-٢٧٩ ؛ ابن رياس نزهة الأمم ، ص ٢٢٧-٢٢٤ .

٢- المقرري: القطط ، ج ٢ ص ١٦٧ .

٣- المقرري: السلوك ، ج ٤ ق ١ ص ٢١٢-٢١٤ .

٤- نفس المرجع والجزء ، ص ٢١٧-٢١٨ .

سلطين الماليك كان ضئيلاً^(١) وهو ما تؤيده أقوال بنيامين التطيلي عن أعداد اليهود في مصر في العصر الأيوبي ولا يبدو معقولاً أن يزيد عدد يهود مصر زيادة كبيرة خلال أقل من قرن من الزمان ، هذا بالإضافة إلى أن العدد الضئيل لكنائس يهود مصر ، كما عندها المقرئى^(٢) ، يشير بوضوح إلى أن عدد يهود مصر في عصر الماليك كان ضئيلاً بالفعل .

وعلى كل حال فإنه يبدو أن اليهود قد عملوا في مختلف الأعمال والمهن ومن بينها النشاط المصرفي والأعمال المالية في تلك الفترة^(٣) ، وربما يؤيد ذلك ما ذكره المقرئى من أن أحد المسألة (يعقوب الإسرائيلي) كان صيرفيًا في يهوديته^(٤) .

كذلك كان لبعض اليهود صناعات صغيرة يتعيشون منها ؛ فقد ذكر ابن دقماق أنه كانت توجد ثلاثة مطابخ للسكر بملكها ثلاثة من اليهود ، كما ذكر أنه كان لليهود سوق خاصة بهم في القاهرة^(٥) . وقد ورد بإحدى وثائق دير سانت كاترين ذكر امرأة يهودية تعمل (دلالة) مما يدل على أن بعض نساء اليهود قد عملن في هذه المهنة^(٦) وعمل بعض اليهود بمهنة التنجيم وحاز فيها شهرة واسعة ، فقد ذكر ابن دقماق أن أحد اليهود كان يمتلك حافوتًا يدرس فيه مهنة التنجيم مدة تزيد على أربعين عاماً حتى اشتهر المكان باسمه^(٧) . ويتضح من بعض الوثائق التي ترجع للقرن السابع الهجري (١٣م) أن بعض اليهود قد عملوا بمهنة النسيج فالرثيقة عبارة عن خطاب من يهودي يعمل نساجاً منجولاً بالأقاليم إلى زوجته^(٨) .

أما النصارى فإن أثرهم يبدو واضحاً في النشاط التجاري الداخلى فيما أوربته بعض كتب الحسبة من أن بعض مثاقيل الموازين كانت تعمل كتابة عربية على أحد وجهيها بينما

١- Bosworth Christian and Jewish Religious Dignatrics, part . I. pp. 65-66

-١

٢- انظر الباب السابق .

٣- سعيد عاشور . المجتمع المصري . ص ٤٠ - ص ٤١ ، تيريتون . أهل النمة . ص ٧-٢

Rabie : The Financial System. p. 3

٤- المقرئى السلوك . ج ٤ ، ق ١ ، ص ٤٤٣ .

٥- ابن دقماق . الانتصار ج ٤ ، ص ٤١-٤٦ ، ص ٤٤ .

٦- وثائق سانت كاترين ، وثيقة رقم ٢٥٢ (تاريخها ١٦ صفر سنة ٨٨٩هـ) .

٧ ابن دقماق الانتصار ، ج ٤ ، ص ٤٩ .

Mann . The Jews , vol . I. p. 242 .

-٨

كانت تحمل كتابة قبطية على الوجه الآخر^(١). ويتضح من الوثائق أن بعض المسيحيين (ملكين وبعاقبة) قد عملوا في النشاط التجارى داخلياً وخارجياً على حد سواء^(٢) كما توضح بعض الوثائق- التى ترجع لعصر المماليك- أن بعض المسيحيين قد عملوا فى مهنة البيطرة إذ تذكر إحدى وثائق بطريركية الأقباط الأرثوذكس اسم «المعلم شحاته النصرانى اليعقوبى البيطار بالفحامين»^(٣).

وهكذا يتضح لنا أن أهل النمة مارسوا كل المهن والحرف تقريباً كما شهدت بذلك الوثائق المعاصرة ، ومن ناحية فإن الوثائق تشير بوضوح إلى أن أهل النمة قد امتلكوا العقارات فى شتى أنحاء البلاد، أما عن طريق عمليات البيع والشراء^(٤) كما تدل الوثائق على أن النميين تعاملوا فى عمليات البيع والشراء مع المسلمين فى حرية تامة فى ظل القوانين الحاكمة آنذاك^(٥) بل إن لدينا وثيقة تشير إلى أن المدين (وهو مسيحي) قد أحال الدائن (وهو مسيحي أيضاً) على أحد التجار المسلمين ببندر الطور ليضمنه فى تنجبل دفع الدين المستحق ، ويتضح من الوثيقة أن الدين قد تنجل سداًه فعلاً للسنة التالية «...لعلمه بحاله أنه لايقدر عليه»^(٦). كذلك فإن بعض وثائق دير سانت تدل على أن التعامل فى مسائل البيع والشراء وغيرها من المسائل المالية بين اليهود والنصارى كان يسير فى إطاره الطبيعى^(٧).

وكانت تصرفات أهل النمة القانونية (بيع ، رهن ، وقف ، دين ، مصابقة شرعية ... إلخ) تتم أمام أحد القضاة المسلمين^(٨)، وفى بعض الأحيان كان الشهود الذين يقرون بصحة هذه

١- ابن بسام : نهاية الزفة ، ص ١٨٩ .

٢- وثائق سانت كاترين . رقم ٢٥٦ (الوجه تاريخها سنة ٨١٠هـ) ورقم ٢٦٢ (الوجه سنة ٨٥٤هـ) ورقم ٢٩٥ (الوجه سنة ٨٨٢هـ) ورقم ٢٥٨ (الوجه سنة ٨٤٩هـ)

٣- وثائق البطريركية : وثيقة رقم ٢٣ .

٤- وثائق سانت كاترين . رقم ٢٥٢ (تاريخها سنة ٨٨٩هـ) ، ورقم ٢٥٥ (الوجه تاريخها سنة ٩٠٧هـ) ورقم ٢٦٢ (تاريخها ٨٥٤هـ) ورقم ٢٩٥ (تاريخها سنة ٨٨٢هـ) ورقم ٢٥٨ (سنة ٨٤٩هـ) .

٥- وثائق سانت كاترين : أرقام ٢٨٠ ، ٢٥٥ ، ٢٨٤ ، ٢٨٦ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ .

٦- وثائق سانت كاترين : رقم ٢٨٣ (تاريخها سنة ٨٠٦هـ) .

٧- وثائق سانت كاترين : رقم ٢٥٢ (تاريخها سنة ٨٨٩هـ) .

٨- وثائق سانت كاترين : أرقام ٢٤١ (بيع) ، ٢٦٢ (بيع) ، ٢٥٥ (بيع) ، ٢٥٠ (بيع) ، ٢٥٤ (بيع) ، ٢٤٤ =

التصرفات القانونية أمام القاضى وشهود بصحتها من المسلمين^(١). وفى أحيان أخرى كان بعضهم من أهل النعمة^(٢).

ومن الناحية الاجتماعية فإن المصادر المتوفرة لدينا تشير إلى أن أهل النعمة قد مارسوا حرياتهم الاجتماعية داخل إطار الحياة العامة للمجتمع ككل . بل إن بعض وثائق الجينيذا كتبت بأيدى بعض المسلمين والمسيحيين الذين كانت تربطهم باليهود علاقة من نوع ما^(٣)، ولكن هذه الحريات كان تخضع من حين لآخر لبعض القيود التى كانت تفرض لسبب أو لآخر، إلا أن ذلك لم يمنع أهل النعمة «يهوداً مسيحيين» من أداء دورهم فى المجتمع والمشاركة الإيجابية فى الحياة العامة يتأثرون بلحداثاتها ومجريات الأمور فيها . ويؤثرون فيها بقدر ما تسمح ظروف تعدادهم ووضعيتهم الاجتماعية.

وقد أدرك أهل النعمة المصريون - كما أدرك غيرهم - أهمية نهر النيل فى حياة مصر والمصريين باعتباره الشريان الرئيسى لحياة اللا وساكنيها . ومن ثم فإن القلق الذى كان يسود البلاد فى حالة انخفاض مياه النهر أو تأخر الفيضان كان يشمل اليهود والمسيحيين المصريين بطبيعة الحال، فيخرجون مع غيرهم من أبناء مصر إلى الصحراء لأداء صلاة الاستسقاء يحملون كتبهم المقدسة ويمتهلون إلى الله تعالى أن يجرى مياه النيل . وقد أمتنا المصادر العربية بكثير من الأمثلة على ذلك نذكر منها ما حدث سنة ٧٧٥هـ حين توقف فيضان النيل، واختفى الخبز من الأسواق وبدأ شيع المجاعة يطل بوجهه المرعب ينهدد لبلاد فخرجت جموع المصريين وأهل النعمة على اختلاف طبقاتهم ومشاربهم إلى الصحراء لصلاة الاستسقاء^(٤). وفى سنة ٨٥٤هـ نقص النيل وانخفض منسوب المياه فاشتد قلق الناس

= (مصانقة شرعية)، ٢٥٩ (وقف) ٢٦١ (بيع) ، ٢٥٢ (مصانقة شرعية)، ٢٨٣ (إقرار بنين) ووثائق

البطيركية : أرقام ٨ (بيع ثم وقف) ١٥ ، ١٦ ، ٢٣ (وقف)

١- وثائق سانت كاترين . أرقام ٢٤١ ، ٢٥٢ ، ٢٦٢ ، ووثائق البطيركية أرقام ١٦ ، ٨

٢- وثائق سانت كاترين . أرقام ٢٤٤ ، ٢٥٠ ، ٢٦١ ، ٢٨٢ (الشهود كلهم من المسيحيين)، ووثائق

البطيركية رقم ٨ .

وخرجت جموعهم وبينهم اليهود والنصارى إلى الصحراء حيث ظلوا معظم ساعات النهار يكون ويتضرعون إلى الله أن يزيل عنهم هذه الشدة^(١).

وظهر تأثير أهل النمة واضحاً في عادات وتقاليد المجتمع المصرى آنذاك فيما أشارت إليه المصادر العربية من أن بعض نساء المسلمين اعتدن عدم شراء السمك أو أكله أو إسخاه بيوتهن يوم السبت (ومن المعروف أن اليهود قد حرموا صيد السمك أو أكله يوم السبت)، كما أن بعض النسوة تعودن عدم دخول الحمام أو شراء الصابون وغسل الثياب فى يوم السبت متأثرات فى ذلك ببعض العادات اليهودية المتعلقة بحرمة يوم السبت لدى اليهود. كما ظهر تأثرهن بالعادات المسيحية فى عدم الاشتغال بشئ ليلة الأحد^(٢)، ومن العادات الاجتماعية التى أثارت احتجاج بعض المعاصرين واستنكارهم باعتبارها ذات أصول غير إسلامية، تلك العادة التى أشار إليها ابن الحاج بقوله «إذا نزلت الشمس فى برج الحمل فيخرجون فى صبيحة يومهم ذلك رجالاً ونساء وشباناً أقارب يجمعون شيئاً من نبات الأرض يسمونه بالكركيس فيقطعون ذلك من موضعه بالذهب والعصاة والخواتم النفيسة والأساور وغير ذلك ويتكلمون بكلام أعجمى يحتمل أن يكون كفراء ويجعلون ما يقطعون من تلك الحشيشة فى خرائط مصبوغات بزعفران ثم يجعلون الخريطة فى صندوق ويوزعون أن ذلك ما دام فى البيت يكون سيباً لإكثار الرزق عليهم...»^(٣).

وفى أعياد ومواسم أهل النمة جرت عادة الناس فى تلك العصور على أن يصنعوا أطعمة بعينها يتهادون بها فيما بينهم، كما كانت بعض المدارس تغلق أبوابها فى تلك المواسم وتعطل فيها الدروس، بل إن بعض المؤدبين كان يطلب نقوداً أو هدايا من الأطفال الذين يتعلمون لديه حتى يصرفهم للمشاركة فى احتفالات تلك الأعياد^(٤).

ويبدو أن تأثير أهل النمة - ولاسيما الأقباط منهم - فى عادات وتقاليد المصريين فى عصر المماليك كان واضحاً لدرجة أنثارت استياء الناقد الاجتماعى ابن الحاج الذى يشكو أسفاً من أن معاصريه «وضعوا تلك العوائد موضع السنن...»^(٥).

١- أثير المحاسن - النجوم، ج ٧ ص ٢٠٦ / ٢٠٧ (كاليمورنيا)

٢- ابن الحاج : المخل، ج ١ ص ٢٧٨ / ٢٧٩

٣- نفسه، ج ١ ص ٢٨١

٤- نفسه، ج ٢ ص ٢٢٢

٥- نفسه، ج ٢ ص ٦٥.

ولعل من أكبر الدلائل على أن روح الوثام الاجتماعي قد سادت في كثير من الأحيان بين المسلمين وأهل النمة في ذلك العصر ما حدث سنة ٧١٤هـ حين استعمار النصارى بعض قناديل وأثاث جامع عمرو بن العاص لاستخدامها في أحد مجامعهم في الكنيسة المعلقة بمصر القديمة^(١). صحيح أن أحد شيوخ المسلمين قد أثاره ذلك الحادث لدرجة جعلته يهاجم الكنيسة ثم يقدم احتجاجاً شديداً إلى السلطان في اليوم التالي كاد أن يودي بحيته ، إلا أن ذلك لا يمنع من الاعتقاد بوجود بعض الحوادث المشابهة التي تحمل من الدلائل على الوثام الاجتماعي ما لا يمكن تجاهله .

ومن ناحية أخرى، تتأثر النميون بالمشكلات الاجتماعية القائمة في مصر آنذاك ، وطبيعي أنهم خضعوا لنفس العقوبات التي كانت تنال كل من يرتكب هذه الجرائم، إلا أن اختلافاً طفيفاً بين عقوبة النمي والمسلم على نفس الجريمة يمكن أن نلاحظه من خلال ما أمستنا به المصادر المعاصرة ، ففي إحدى السنوات زني نصراني بمسلمة فرجم الاثنان وبحدة على اللوام فقد تكرر الحادث بين يهودى ومسلمة من بنات الترك فرجم اليهودى وأحرق وصودرت أمواله بينما اكتفى بحبس المرأة^(٢) . وفي جريمة مشابهة زنى يهودى متزوج بيهودية ونجا الاثنان من عقوبة الرجم بفضل تدخل بعض المقربين من السلطان مما أثار استياء واستنكار مؤرخنا المقرئى^(٣).

وكان على المحتسب - من الوجهة النظرية على الأقل - إذ رأى مسلماً يظهر الخمر أن يريقها ويؤديه ، أما إذا كان الفاعل من أهل النمة اكتفى المحتسب بتأديبه على إظهارها^(٤). ويسمى أن أهل النمة - باستثناء فترات الاضطهاد - قد تمتعوا بحرياتهم الاجتماعية، واقتنوا الثروات الطائلة وتباهوا بمظاهر العز والرفاهية مما جعلهم هدفًا لأطماع السلاطين

١- المقرئى : السلوك ، ج ٤ ق ٤ : السيوطى : حسن المحاضرة ، ج ١٨ ابن حجر : أنباء الغمر ،

ج ١ ص ١ .

٢- المقرئى . السلوك ، ج ٢ ق ١ ص ١٣٥ / ١٣٦ : النويرى نهاية الأرب ، ج ٢ ص ٢٩٦ / ٢٩٩ .

٣- تاريخ ابن الوردي ، ج ٢ ص ٢٠٦ .

٤- المقرئى : السلوك ، ج ٤ ق ٣ ص ١٢١١ / ١١ .

٥- ابن الأخوة : معالم القرية ، ص ٢ .

٦- المقرئى : السلوك ، ج ٢ ق ٢ ص ٩٣ / ٩٥ .

أحياناً، وأحفاد أبناء الرعية المطحونين تحت أعباء الضرائب «والمظالم» التي فرضت عليهم من ناحية، والأزمات الاقتصادية والمجاعات والأوبئة المتوالية من ناحية أخرى ويدهش دليلاً على ذلك ما كتبه المقرئ من أن أهل النمة «... قد تزايد ترفهم بالقاهرة ومصر، وتفننوا في ركوب الخيل المسومة، والبغلات الرائعة بالطحى الفاخرة، ولبسوا الثياب السرية وولوا الأعمال الجليلة...»^(١)، كما أن ابن الأخوة الذى عاش حتى أوائل القرن الثامن الهجرى (١٤م) (ت سنة ٧٢٩هـ) يقرر أن مسيحيي ويهود عصره كانت دورهم تعمر على دور المسلمين ومسجدهم ، كما أنهم اتخذوا لأنفسهم ألقاب خلفاء المسلمين وكتبهم «وتظاهروا بأقوالهم وأفعالهم» وذكر أيضاً أن اليهودى أو النصرانى كان يسير بدابته والمسلم يجرى فى ركابه يطلب منه قصاء حاجة له ، كما أن نساءهم كن يتمتعن باحترام الجميع فى الأسواق والحمامات وعند التحار الذين كانوا يكرمونهن دون أن يعلموا أنهم ذميات وذلك بسبب عدم وجود ما يميزهن عن نساء المسلمين^(٢).

ويستفاد من إحدى وثائق سانت كاترين أنه كان يسمح للنمى الذى يشتري داراً تعلق على دور جيرانه المسلمين أن يحتفظ بها دون دفع الجزاء العالى منها^(٣)، كما أن أهل النمة كانوا يشترون الجوارى المسلمات وغيرهن ؛ ففي سنة ٨٥٦هـ طلب ناظر الجوالى نصارى القاهرة حين بلغه أنهم يشترون الجوارى المسلمات وينصرونهن ، فأمرهم بإحضار ما لديهم من الجوارى «... فمن وجدها مسلمة فى الأصل أو ساءبها ردها إلى الإسلام ، وأمر صاحبها ببيعها...»^(٤).

ويجدر بنا فى هذا المقام أن نشير إلى أن ما ذكرناه فى السطور السابقة لايعني بآى حال من الأحوال أن روح الوئام والوفاق الاجتماعى قد سادت العلاقات بين المسلمين وأهل النمة طوال عصر المماليك ، فإن ذلك يبعد عن الحقيقة إلى حد كبير . فالواقع أن حوادث المشاحنات بين الفريقين قد حدثت فى بعض الأحيان لتفكر صغر العلاقات بينهما ، والراجح أن أسباب تلك المشاحنات كانت أسباباً اجتماعية واقتصادية فى أغلب الأحيان على الرغم من سيادة

١- المقرئ: السلوك ، ج ٢ ق ٢ ص ١٢٢ / ص ٩٢٥

٢- ابن الأخوة . معالم القرية ، ص ٤٢ / ص ٤٢ .

٣- وثائق سانت كاترين ، وثيقة رقم ٢٨٦ (تاريخها ١٢ جمادى أول سنة ٨٨٢هـ)

٤- أبو المحاسن : حوادث الدهور ، ج ١ ص ١٢٤ : السخاوى التبرك المصنوع ، ص ٣٨٥ .

المفاهيم الدينية أيضاً في المجتمع نذاك وفي بعض الأحيان كانت تصرفات أهل الذمة تستفز المسلمين مما يخلق نوعاً من التوتر في العلاقة بين الطرفين .

ومن الأمثلة الدالة على ذلك ما حدث سنة ٧٥٤هـ حين نشب خلاف بين المسلمين والمسيحيين في أحد الأقاليم بسبب شخص ادعى عليه أن جده كان مسلماً ، فحبسه القاضي ، ولكن نصارى استعانوا بالوالي الذي أطلق الحبس ليلاً ، فهاجت مشاعر العامة ووقفوا إلى حارب القاضي ضد الوالى ، وتزمت الأمور حتى استعد العامة لقتال الوالى وأغلقوا الحواريات والأسواق ، كد أن الوالى من جهة جمع بعض الأعوان لقتال العامة ، وانتهى الأمر بهزيمة الوالى وحده ؛ واشتد هياج العامة فهدموا قبور النصارى وإحدى كنائسهم ، وحين سمعت الحكومة المركزية في القاهرة بما حدث أمر السلطان بعزل كل من القاضي والوالى . وفى سنة ٧٨٥هـ كان بعض النصارى في أحد الأقاليم يحتفلون بعرس لنبيهم^(١) ، بالمعاشى والملاهى على عادتهم ، وحين صعد مؤن مسجد البلدة يسبح قبل صلاة الفجر كما هي العادة نُزل به النصارى الذين كانوا أغلبية بين سكان البلد فيما يبدو ، وانضم إمام الجامع والخطيب إلى المؤذن ، ولكن النصارى ومعهم بعض المسألة اعتدوا عليهم بالضرب والإهانة وسافر الثلاثة إلى القاهرة لعرض شكواهم . وانتهى الأمر بعد فترة من الوقت بضرب رقاب ستة من مسألة ذلك البلد مدعى أنهم زنادقة^(٢) . كما حدث سنة ٨٤٢هـ أن خرج جماعة من المسلمين المتطوعين من دمياط لقتال قراصنة الفرنج في البحر المتوسط ، ولكنهم استشهدوا جميعاً ، وأُتت تقبيل أهل دمياط العز . في شهادتهم أقام أحد النصارى فرحاً ... وأظهر الشماعة والمسرة بما حل بالمسلمين ... وكان ذلك الرجل النصارى متهما بالتجسس لحساب الفرنج ، مرمع الأهالى دعوى ضده لدى القاضي الذى حكم بإدانته ، فلما أدرك أنه سيقتل أعلن إسلامه ، ولكن ذلك لم يمنع مسلمين من قتله ثم حرقه ، وامتد غضبهم ليشمل كنائس النصارى فهاجموها وبهيوها^(٣)

ولكن تلك الحوادث التى انحذت دائماً طابعاً فردياً ، لا يمكن أن تقلل من قيمة الحقيقة القائلة بأن العلاقات الاجتماعية بين المصريين من المسلمين وأهل الذمة كانت طبيعة وسلمية إلى حد كبير في معظم الأحوال .

١- المفرى السلوك ، ج ٢ ق ٢ من ٩٠٠-٩٠١ .

٢- ابن حجر - أثناء المعر . ج ١ من ٢٧٣-٢٧٤ .

٣- المفرى السلوك ، ج ٤ ق ٢ من ١١٧ .

وكان المفروض - من الوجهة النظرية على الأقل - أن يميز أهل الذمة بملابس معينة حتى يمكن التعرف عليهم من بين المسلمين، والثابت أن أهل الذمة لم يلزموا الملابس المتميزة أو ما اصطُلحت المصادر على تسميته «بالغيار» في أيام النبي عليه الصلاة والسلام^(١).

ومن البديهي أن المسلمين في بداية عصر الفتوح الإسلامية كانوا متميزين بملابسهم عن أهالي البلاد التي فتحوها، ومن ثم لم تكن هناك ضرورة لفرض القيود الخاصة بالملابس على غير المسلمين، إلا أنه بمرضى الوقت بدأ المسلمون يتجهون ناحية الأخذ بمظاهر الترف والرفاهية من جهة، كما أن بعض أبناء البلاد المفتوحة أخذوا يحاكونهم في مظهرهم شأن كل الشعوب، المغلوبة في محاكاة الفاتحين في عاداتهم من جهة أخرى. وهكذا نشأت الحاجة لتمييز المسلمين عن غيرهم في ذات الوقت الذي ازداد فيه الابتعاد عن بساطة الإسلام وروحه السمحة وضوحاً. ويجدر بنا أن نذكر ما سبق ذكره من أن عهد عمر مصورته التقليدية التي تناقلتها معظم المصادر العربية لم يبدأ في الظهور إلا في أواخر القرن الثاني الهجري.

وعلى كل حال فسواء صبحت نسبة العهد لعمرى إلى «عمر بن الخطاب» أم لا: فإن هذا العهد أو هذه الشروط المنسوبة إلى هذا الخليفة كانت هي الأساس الذي فرضت بمقتضاه القيود على أهل الذمة فيما يتعلق بملابسهم^(٢) ومظاهر حياتهم اليومية، فقد كان على النصارى اتخاذ اللون الأزرق في ملابسهم فضلاً عن الزنار الذي يشدونه حول أوساطهم (وهو خيط غليظ يشبه الحبل اشترط أن يكون من الكتان) فوق الثياب، ويبدو أن الزنار كان كامياً في بعض الأحيان لتمييز النصارى، بينما فرض على اليهود اللون الأصفر لتمييزهم عنهم، وتحدد للسامرة اللون الأحمر. أما نساء أهل الذمة فقد تعين عليهن الالتزام بنفس قيود الألوان في ملابسهن، بينما فرض على المرأة المسيحية أن تشد الزنار فوق ثيابها، ومن تحت الإزار^(٣)، كما فرض على المرأة أن تنتعل خفين من لونين متباينين لتمييزها عن

١- ابن قيم الجوزية: أحكام أهل الذمة، ج ١ ص ٢٢٦، ٢٢٧، وترجع تلك القيود على ملابس أهل الذمة وسائر ما يتعلق بمظاهر حياتهم اليومية إلى العهد العمرى أو الشروط المنسوبة إلى «عمر بن الخطاب» انظر الفصل الأول من هذا البحث.

٢- الأزرق من الملابس يرجع إلى ملاك الفرس والمتصوفة الذين اعتبرهم أهل السنة من الهراطقة، بينما كان اللون الأصفر لدى اليونان والرومان والبيزنطيينشارة لتمييز محترقات البغاء من النساء - (هامش الدكتور محمد مصطفى زيادة- انظر- المقريري: السلوك: ج ٢ ص ٢٧٩ هامش (١)).

٣- الإزار: ملاءة قضفاصة كانت ترتديها المرأة في عصر المماليك فوق ملابسها وهي بيضاء اللون للمسلمات وزرقاء المسيحيات صفراء لليهوديات، حمراء للسامريات - انظر (ماير: الملابس المملوكية ص ١٢٥ : ص ١٢٦).

المرأة المسلمة^(١) إلا أن طريقة تفصيل وحياسة الملابس كانت واحدة بالنسبة للنسب .
أنذاك^(٢).

وبالإضافة إلى قيود الملابس فقد فرضت على أهل النمة قيود أخرى منها عدم ركوب الخيل ، بينما أُجيز لهم ركوب البغال ولحمير بالأكف عرضاً أى من ناحية واحدة، وحرّم عليهم دخول حمامات العامة دون علامة في أعناقهم مثل صليب أو نحوه لتمييزهم عن المسلمين . كما منع النميون من حمل السلاح، بالإضافة إلى ما فرض عليهم من عدم تعصية بوزهم على نور جيرانهم المسلمين^(٣) ويتضح أنه كان من بين مهام رؤساء أهل النمة إلزام أبناء طوائفهم بمراعاة هذه القيود التي اعتبرها الفقهاء من شروط عقد النمة، وعدم التجاوز عنها^(٤).

كذلك كان لأهل النمة ألقاب خاصة بهم يبدأ غالبها بكلمة «الشيخ» ومنهم من يحمل لقباً مضافاً إلى الدولة مثل «ولى الدولة» ومنهم من يحذف المضاف إليه ويعرف اللقب بالالف واللام مثل « الشيخ الصفى» و«الشيخ الشمسى» و«الشيخ الموفق» ... وما أشبه ذلك، فإذا أسلم أحدهم تغير اللقب ليصبح «شمس الدين» ، و«صفى الدين» و«ولى الدين» ... إلخ . أما إذا كان للنمى لقب ليس له ما يوافقه فيما يضاف إلى الدين، فإن اللقب يغير - فى حالة إسلامه - إلى أقرب الألقاب إليه ، «فالشيخ السعيد» تتحول إلى «سعد الدين» ... وهكذا^(٥). إلا أن هذا التحديد النظرى لألقاب أهل النمة لم يكن متبعاً على ما يبدو من كتابات المعاصرين فيها هو أحد المعاصرين يشكو من أن اليهود والنصارى «يدعون بالنعوت التي كانت للخلفاء ويكونون يأبى الحسن وهو على بن أبى طالب ، ويأبى الفضل وهو العباس عم رسول الله ...»^(٦) وهو ما يقوم دليلاً على أن أهل النمة المصريين لم يتعرضوا للهوان إلا فى لواقات الشدة

١- ابن الأخوة معالم القرية ص ٤١ . ص ٥٢ : ابن سمام . نهاية الرتبة ، ص ٢٠٧-٢٠٨ : القلقشندي : صبح الأعشى ، ج ١٢ ص ٣٦٢-٣٦٥ .

٢- القلقشندي : صبح الأعشى ، ج ١٢ ص ٦٢-٣٦٥ : ابن صلحة . العقد الفردي ص ١٨١ .

٣- العمري . التعريف ، ص ١٤٤ ، ص ١٤٥ : ابن عبد الظاهر - تشریف الأيام والمصر ، ص ٢١٦-٢١٧ : القلقشندي : صبح الأعشى ، ج ١٢ ، ص ٣٩٢ .

٤- القلقشندي . صبح الأعشى ، ج ٥ ، ص ٤٩-٤٩١ .

٥- ابن الأخوة : معالم القرية ، ص ٤٢ .

٦- سعيد عاشور . المجتمع المصرى ، ص ٤٧ .

والاضطرابات وافتق وفيما عدا ذلك فقد تمتعوا في عصر المماليك بكل ما تمتع به إخوانهم المسلمون من حقوق وامتيازات^(١). وكان لأهل الذمة - نظرياً - دعاء خاص بهم؛ إذ أجاز المعاصرون الدعاء لهم بشرط أن يكون بعيداً عن الدعاء لهم بالقوة أو ما يسبب ضرراً للمسلمين^(٢) كما كانت لهم أيمان خاصة يحلفون عليها^(٣).

والواقع أن الالتزام بهذه القيود السابق ذكرها لم يكن قائماً طوال عصر المماليك، بل إننا نستطيع أن نؤكد أن هذه القيود قد فرصت لأول مرة في ذلك العصر بعد حوادث سنة ٧٠٠هـ، والتي كانت نتيجة للغضب الشديدة التي انتابت وزير المغرب - الذي زار مصر في طريقه إلى الحج - من جراء ما شاهده من تمتع أهل الذمة المصريين بكل مظاهر الحريات الاجتماعية والسياسية وتقلدهم لأعلى الوظائف، وهو أمر لم يكن مألوفاً بالنسبة للأقليات الدينية في تلك العصور التي سادت فيها المفاهيم الدينية إلى أبعد حد ومن ثم أخذ الوزير المغربي يشن حملة ضد أهل الذمة أتت ثمارها في تلك الضغوط التي تعرض لها اليهود والنصارى في ذلك العام إذ ألزم اليهود بلبس العمام الصفراء بينما فرض على النصارى لبس العمام الزرقاء، وتحدد للسامرة اللون الأحمر لعمائمهم، وذلك ضمن قيود أخرى شملت عدم ركوبهم الخيل، وإلزامهم بركوب الحمير «بالأكف عرضاً» أي من جهة واحدة، كما تعين على أهل الذمة إفساح الطريق للمسلمين إذا قابلوهم، وتلا ذلك طرد اليهود والنصارى من الوظائف التي كانوا يسيرونها لدى الأمراء أو في ديوان السلطان^(٤).

إلا أن حدة لهجة المرسوم الذي أصدره الناصر محمد بهذا الشأن لم تدانيتها تطبيقات ذلك المرسوم. وما لبث التهاون والتفاضي عن مخالفة أهل الذمة لتلك الشروط أن غلب على تصرفات الحكومة. وفي سنة ٧٠٩هـ حاول الوزير «ابن الخليلي» أن يقصى على ما تنق

١ - سعيد عاشور : المجتمع المصري ، ص ٤٧

٢ - القلقشندي : صبح الأعشى ، ج ٦ ص ٢٨٦

٣ - أول من وضع الأيمان التي تحلف عليها النصارى هو الفضل بن الربيع وزير العليقة هارون الرشيد، وذلك حين أراد أن يستخلف كاتبه عون النصارى فاستخلفه بعض كتاب العراق بهذه الأيمان، وهو أول من استحدثها لليهود أيضاً بواسطة كاتب سر كان عنده - انظر الخالدي : المقصد الرفيع ، ورقة ٣ - ٢ - ٣٠٨ (مخطوط)

٤ - ابن أبيك النودار : الدر الفاخر ، ص ٤٧ - ٥٨ : السيوطي حسن المحاضرة ، ج ٢ ص ٢١١

من مظاهر حملة سنة ٧٠٠ هـ ، وحاول إقناع الناصر محمد أن يسمح لأهل النمة بالعودة إلى ارتداء العمام البيضاء بالعلامات مقابل مبلغ من المال (مما يؤكد أنه لم تكن هناك قيود على ملابس أهل النمة قبل حوادث سنة ٧٠٠ هـ سوى لعلامات التي كانوا يضعونها فوق عمامتهم، وربما كان النصارى يستخدمون الزنار أيضاً) ولكن معارضة الشيخ تقي الدين بن تيمية حالت دون تنفيذ اقتراح الوزير^(١). وفي سنة ٧٠٢ هـ تجددت قيود ملابس وغيرها على اليهود والنصارى، وجاءت القيود هذه المرة نتيجة لرد الفعل الفاضب الذي أحدثه الحريق الذي بيره بعض النصارى والذي اتهم أجزاء كبيرة من أحياء القاهرة وأثار الرعب والسمخ في نفوس الناس الذين تملكتهم المشاعر الدينية الجارفة : فمارسوا ضغوطهم على الحكومة التي استجابت في النهاية لهم^(٢).

وكان من القواعد المرعية في ذلك العصر أن حجم العمامة يتناسب مع مكانة الشخص في المجتمع ، بحيث لا يجوز لشخص متواضع أن يضع على رأسه عمامة كبيرة، ولذلك كان الغضب يستبد بالمتعممين من فقهاء المسلمين وقضاةهم إذا تجاوزت عمامة الزمي الحد المألوف لأن في ذلك تخفيماً لمكانته وإعلاء لشئنه^(٣). وسنورد في الصفات التالية من الأمثلة التي حفلت بها المصادر المعاصرة ما يزيد ذلك.

وتجددت في سنة ٧٥٥ هـ القيود التي ألزمت أهل النمة بآلا يزيد شال العمامة على عشرة أترع فضلاً عن بعض القيود الأخرى^(٤).

وفي بعض الأحيان لم تكن تلك القيود تطبق على أهل النمة بسبب المنافسة والنزاع بين الأمراء ففي سنة ٨٠٢ هـ أمر «يلبغا السالمى» ، بتجديد القيود على أهل النمة ولكن معارضة «الأمير تمران» له حالت دون تنفيذ ذلك^(٥).

١- العيني : عقد الصمان ، حوادث سنة ٧٠٩ هـ : السيوطي : حسن المحاضرة ، ج ٢ ص ٢١٢ .

٢- المقرئى : السلوك ، ج ٢ ق ١ ص ٢٢٢ : ص ٢٢٨ .

٣- لمزيد من التفاصيل عن الملابس وارتباطها بالمكانة الاجتماعية انظر كتاب الدكتور سعيد عاشور

المجتمع المصري في عصر ملاتين الماليك، الفصل الثامن، ص ٢٠٨ - ٢٢٣ .

٤- المقرئى : السلوك ، ج ٢ ق ٢ ص ٩٢٤-٩٢٥ .

٥- نفسه ، ج ٢ ق ٢ ص ١٠٤ .

وفى سنة ٨٢٠هـ تجدد فرض القيود على أهل النمة وحرم عليهم التشبه بقضاة الإسلام فى ملابسهم^(١) مما يؤكد ما ذكرناه من أن قضاة الإسلام اعتبروا مجازاة أهل النمة لهم فى اللبس أساساً بحقوقهم الاجتماعية . وفى سنة ٨٢٢هـ تحدثت حوادث الاضطهاد ضد أهل النمة رداً على ما لحق بمسلمى الحبشة من أذى على يد الإمبراطور الحبشى وحرم عليهم- ضمن قيود أخرى- أن يزيّدوا فى طول شال العمامة على سبعة أذرع ، كما حدد لنسائهم الكتان المصبوغ للباسهن . كذلك حرم على النميمين المرور بالقاهرة راكبين ، وفرض عليهم تعليق الأجراس والصلبان فى أعناقهم لدى دخولهم الحمامات العامة^(٢) . وفى سنة ٨٢٠ تكرر فرض هذه القيود ولكن شكوى أهل النمة للسلطان جعلته يدعو مجلساً من القضاة المسلمين قرر تخفيف تلك القيود^(٣) . وتجددت تلك القيود عامى ٨٥٤هـ - ٨٦٨هـ^(٤) .

وكانت تلك القيود المتعلقة بملابس أهل النمة ومظاهر نشاطهم اليومى علامة على الامتهان فى نظر المعاصرين من المسلمين وأهل النمة على السواء . وقد أدى ذلك إلى اعتناق بعض اليهود والنصارى الإسلام ترفعا عن لبس الثياب المصبوغة وأنفة من ركوب الحمير وتشير بعض الحوادث إلى ما يؤكد هذا الرأى : وفى سنة ٨٥٤هـ فرض المماليك الجلبان على المتعممين عدم ركوب الخيل مما جعل هؤلاء يعتبرونها إهانة لهم ، فقد قال أحدهم تعليقا على ذلك «... قد الحقنا هؤلاء الجلبان بأهل النمة فى عدم ركوب الخيل فلا حول ولا قوة إلا بالله...»^(٥) .

وفى سنة ٨٨٢هـ أراد الأمير «يشبك الدودار» معاقبة أحد الأمراء فضربه ثم أحضر له عمامة يهودى صفراء وألبسها له وأراد أن يجرسه بالقاهرة، ولكن شفاعة بعض الأمراء جعلته يكتفى بنفيه إلى الواحات^(٦) .

١- ابن حجر : أنباء العمر ، ج ٣ ص ١٤١ .

٢- لمقبرى السلوك ، ج ٤ ق ١ ص ٤٨٦ ، ص ٤٩٥ العيني عقد الجمان حوادث سنة ٨٢٢هـ .

٣- ابن حجر : أنباء العمر ، ج ٢ ص ٢٨٢ .

٤- أبو المحاسن . النجوم ، ج ١٥ ص ٤٠٧ .

٥- أبو المحاسن : حوادث الدهور ، ج ١ ص ٧٨ .

٦- ابن إياس : بدائع الزهور ، ج ٢ ص ٧٦ / ١٧٨ .

ومهم يكن من أمر ، فإن كثرة المراسيم الصادرة بشأن فرض القيود على أهل الذمة في عصر المماليك تدلنا بوضوح على أن تلك القيود لم تكن متبعة ، ولم يلتزم بها النعميون على الدوام مما جعل النولة تصدر المراسيم الملزمة بذلك . كما أن فرض تلك القيود غالباً ما كان يأتي ضمن حملة عامة ضد النعميين يكون مبعثها سبب أو آخر . ومن المهم أن نورد في هذا المقام ما قرره القلقشندي الذي عاش في أوائل القرن التاسع الهجري (١٥م) من أن كل ما كان يميز أهل الذمة عن المسلمين آنذاك هو لون العمامة وكونهم يركبون الحمير على البراذع ، ويشي أحدهم رجله قدامه «... ولا يميز يعتادونه الآن سوى ما قديمناه...»^(١) مما يؤكد أنه فيم عدا تلك القيود مارس النعميون حياتهم الاجتماعية في إطار النشاط العام للمجتمع المصري في تلك العصور جنباً إلى جنب مع المسلمين .

ويبعض دليلاً على قوة العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وأهل الذمة في مصر في تلك العصور أن بعض المواسم والأعياد الخاصة بأهل الذمة اتخذت طابعاً شبه قومي على حد تعبيرنا المعاصر ، وقد ارتبطت بعض تلك الأعياد بنهر النيل مما يشير إلى جنورها المعتدة إلى أيام قدماء المصريين . كما شارك المسلمون أهل الذمة ، في بعض الأعياد الأخرى ، بمظاهر المجاملة وتبادل الأطعمة والحلوى وغيرها من الهدايا .

ومن أشهر تلك الأعياد التي اتخذت طابعاً عاماً في عصر المماليك «عيد الشهيد» وهو مهرجان سنوي ضخم كان يقام في ثامن شهر بشنس القبطي سنوياً ، وارتبط ذلك العيد بخرافة تقول إن النهر لا يزيد ماؤه في موسم الفيضان إلا إذا ألقى فيه إصبع الشهيد الذي قيل إنه إصبع أحد القديسين لدى النصارى ، وكانوا يحتفظون به في تابوت في كنيسة بشبرا^(٢) .

والى ذلك المهرجان الضخم كان أقباط مصر يفدون من شتى أنحاء البلاد ، كما كان أهل القاهرة ومصر يخرجون على اختلاف طبقاتهم ودياناتهم للمشاركة في تلك الاحتفالات الصاخبة . وعلى ساحل النهر تجاه شبرا ، وفوق جزائره المواجهة لذلك الساحل كانت الخيام تغطي وجه الأرض بأعدادها الهائلة ، وهناك تجتمع كل مظاهر الاحتفالات : فثمة فرسان

١- ابن إلياس : مدافع الزهور ، ج ٢ ص ٧٨ / ١٧٨ .

٢- القلقشندي : صبح الأعشى ، ج ١٢ : ص ٢٦٢ .

٣- المقرئزي : السلوك ، ج ١ ق ٣ ص ٩٤ : الضبط ، ج ١ ص ٢٨ : أبو المصاين : النجوم : ج ٨ ص ٢٠٢ .

(ط كالبفورتيا)

يرقصون بخيولهم على إيقاعات الطبول وأنغام الزمور، ومطربون ومطربات من العربان وغيرهم يشاركون بأغانيهم في إحياء تلك المناسبة، وكانت ساحة المهرجان تحفل بمختلف ألعاب التسلية، وألوان اللهو والسرور. ومن ناحية أخرى ارتبطت بذلك المهرجان السنوي مظاهر الفساد والانحلال الخلقي والعوضى الاجتماعية التي عرفها عصر المماليك، إذ كانت المعاصي ترتكب علانية «... ولا يبقى مغل ولا مغنية، ولا رب ملعوب، ولا يغى ولا مخنث ولا باض ولا خليع، ولا متفرج ولا فاسق إلا ويخرج لهذا العيد...»، «... ويتجاهر هناك بما لا يحتمل من المعاصي والفسوق، وتثور فتن، وتقتل أناس...» وكان فلاحو شبرا يعتمدون على مبيعاتهم من الخمر في ذلك العيد للوفاء بما عليهم من الخراج^(١). مما يعطينا فكرة عن مقدار ما كان يستهلك من الخمر أثناء تلك الاحتفالات.

وقد أبطل الاحتفال بعيد الشهيد عام ٧٠٢هـ - أثناء سلطنة الناصر محمد بن قلاوون الثانية - بسعاية الأميرين سلار ويبرس الجاشنكير صاحبي السلطة الفعلية آنذاك، وذلك بسبب مظاهر الفساد التي ارتبطت به وحاول الأقباط والمسألة إعادته الفعلية دون جدوى^(٢).

وفي سنة ٧٢٨هـ أعاد السلطان الناصر محمد بن قلاوون الاحتفال بعيد الشهيد لسبب غريب وهو أن اثنين من أمرائه طلبا الخروج للصيد، ولكن السلطان أمر بإعادة الاحتفال بهذا العيد ليصرفهما عن الخروج للصيد، «... لشدة غرامه بهما، وتهتك في محبتهما...»^(٣)، وفي سنة ٧٥٥هـ بدأت حملة جديدة ضد أهل النمة، فهدمت كنيسة شبرا التي كان بها القابوت وأحرق إصبع الشهيد في الميدان الكبير بحضور السلطان «صالح بن محمد بن قلاوون» وذر رماده حتى لا يجمعه النصاري ثانية وبذلك أُلغى الاحتفال بعيد الشهيد نهائياً^(٤).

وثمة عيد آخر كان قبط مصر يحتفلون به، وشاركهم المسلمون الاحتفال به وهو «عيد النيروز»^(٥)، رأس السنة القبطية الذي يحل في أول شهر توت سنوياً. ويغلب على الظن أن عادة الاحتفال بهذا العيد قد انتقلت إلى الأقباط عن قدماء المصريين. وفي عصر المماليك

١- المقرئى السلوك، ج ٢ ق ٢ من ٤٥١؛ المخطوط، ج ١ ص ٦٨ / ٧٠؛ ابن إياس: نزعة الأمم، ص ٩٣-٩٥.

٢- السيوطي: حسن المحاضرة، ج ٢ ص ٢٩٩.

٣- المقرئى: المخطوط، ج ١ ص ٦٩-٧٠؛ ابن إياس: نزعة الأمم، ص ٩٤-٩٥.

٤- المقرئى: السلوك، ج ٢ ق ٢ من ٩٢٦ - وينكر بعض المؤرخين مثل السيوطي (حسن المحاضرة ج ٢ ص ٢٩٩) وأبو المحاسن بن قفري بردي (النجوم ج ٨ ص ٢٠٢ ط. كاليقورنيا) أن هذا العيد أبطل نهائياً عام سنة ٧٠٢هـ.

٥- «النيروز» أو «النوروز»: هو عيد رأس السنة القبطية، وتختلف المصادر في أصله التاريخي فثمة من-

كان الاحتفال بعيد النيروز يأخذ شكل الاحتفالات القومية العامة، إذ اعتبر ذلك اليوم بمثابة عطلة عامة ! فكانت الأسواق تعلق في ذلك اليوم، كما كانت المدارس تعطل «لاتؤخذ فيها الدروس البتة» ولايتكلمون في مسألة فيلعبون بها حتى لو جاءهم المدرس أو غيره، وثبوا عليه وأساعوا الأدب في حقه، بل تجد المدارس مغلقة، وربما خرقوا الحرمة والقوه في الفسقية أو قاربوا ذلك أو صالحوهم على ترك الإخراق به بدراهم يأخذونها...»^(١).

ومن مظاهر الاحتفال بذلك لعيد ما كان يحدث في شوارع القاهرة وأزقتها إذ كان يتجمع بعض العوام يطوفون القاهرة على شكل مهرجان يرأسه شخص يدهن وجهه بالدقيق أو بالجبر، ويضع لحية مستعارة ويرتدي ثوباً أحمر أو أصفر، وعلى رأسه «طرطور» طويل، ويركبونه «حصاراً» ويجعلون حوله الجريد الأخضر «وشماريح النلح» ويمسك بيده دفتراً. ويطوف ذلك الموكب العريب في شوارع القاهرة وأزقتها يطرق الأبواب ويدخل الأسواق ويمر على الدكاكين لتحصيل بعض النقود من الناس على شكل إتاوة، ومن امتنع عن ذلك أنهه بالكلام الفاحش وصب الماء عليه، وكان من يفلق بابه يتعرض له هو أكثر من ذلك^(٢).

كذلك كان العامة يقفون في الطرقات يتراجمون بالببيض، ويتضاربون بمقاطع الحلود، ويتراشون بالماء فلايجسر أحد على الخروج من بيته^(٣) بل إن بعض الأعيان كانوا يفعلون ذلك في منازلهم أو بساتينهم^(٤).

- يرجعه إلى الفرس، ويقال إن «جمشيد» أحد ملوك الفرس الأوائل هو أول من أحدث الاحتفال بهذا العيد حين اكتمل ملكه وقضى على أعدائه. ومعنى كلمة «نوروز» بالفارسية «اليوم الجديد» ويؤمنون أن الله خلق النور في ذلك اليوم الذي بدأ فيه دوران الفلك. ومدة النوروز عند الفرس ستة أيام تبدأ في أول شهر «فرورد» وينتهي الذي يبدأ به عامهم وكان الأكاسرة يقضون حوائج الناس في الأيام الخمسة الأولى ثم يحلون بانفسهم في اليوم السادس «النيروز الكبير» وثمة من يرجع أصل هذا العيد إلى «سليمان من داود» الذي وجد فيه خاتمه، وكانت الطيور قرش المياه بمنافيرها احتفالاً بذلك الحدث وقيل بل هو اليوم الذي شقي فيه أيوب من مرضه الطويل. ولكن الاحتمال الراجح هو أن عيد النيروز يرجع في أصله إلى قدماء المصريين الذين احتفلوا به إكراماً للنهر الذي يستكمل عياله في الحريف واعتبر ذلك اليوم عيداً للربيع، ويؤيد هذا أن المصريين في عصر الماليك قد شاركوا في هذا العيد المرتبط بالنيل على اختلاف بياناتهم - انظر المقرئى المخطوط ج ١ ص ٦٦-٦٨ ابن عباس: نزهة الأمم ص ٢٢-٢٢٧، شيخ الربوة: نخبة الدهر: ص ٢٧٨.

١- ابن الحاج: المنخل، ج ٢ ص ٤٩ / ص ٥٠.

٢- نفسه، ج ٢ ص ٥٢ / ٥٢: ابن عباس: نزهة الأمم، ص ٢٢٥ وما بعدها.

٣- ابن عباس: نزهة الأمم، ص ٢٢٣ / ص ٢٢٧.

٤- ابن الحاج: المنخل، ج ٢ ص ٤٩.

ويبدو أن ذلك اليوم اعتبر آنذاك بمثابة راحة أو عطلة عامة يتحرر فيها الناس من كل قيود حياتهم وتقاليدهم بما في ذلك سطوة القانون ، فلم يكن الوالى يحكم لأحد ممن ناله الضرر من جراء الجرائم التى كانت تقع فى يوم النيروز^(١).

ويبدو أن الأمر قد تعدى كل الحدود حتى نودى سنة ٧٨٢هـ بالقاهرة ومصر بمنع اللعب بالماء فى النيروز وهدد من يفعل ذلك بضربه ومصادرة أمواله فكف الناس عن ذلك ، وأمسك أربعة من المخالفين فضربوا وشهروا^(٢) . وقد أطل الأمير الكبير بروق (قبل أن يلى السلطنة) كثيراً من مظاهر ذلك الاحتفال لاسيما التراجم بالبيض والتصافع بالجلود ورش المياه^(٣) ورغم أن ابنة وخليفته «اناصر فرج» قد أعاد الاحتفال به فإن مظاهر ذلك العيد تواضعت إلى أقصى حد بسبب الأزمات الاقتصادية التى توالى على البلاد منذ منتصف القرن الثامن الهجرى (١٤م)^(٤).

وارتبطت بعض الأطعمة والحلوى بعيد النيروز حتى أصبحت من ضروريات ذلك اليوم، وربما نشأت بسببها المشاكل داخل البيوت ، ومن هذه الأطعمة والحلوى الزلايية وابهريسة التى كان بعضهم يأتى بالصانع ليجهزها قبل الصباح، وكان الناس يتهاون بها، كما جرت عادتهم بأكل بعض الفواكه فى ذلك اليوم مثل البطيخ والخرخ والبلح ... وغير ذلك مما تلزمه النساء لأزواجهن...^(٥).

كذلك شارك المسلمون فى بعض الاحتفالات ذات الشكل الدينى ابحت لدى أهل النعمة مثل «عيد الميلاد» الذى كان المصريون يصنعون فيه نوعاً من العصيدة ويؤمنون أن من يأكلها يتقى البرد طوال العام^(٦). وقد شاهد المقرئى احتفالات ذلك العيد التى كانت موسماً جليلاً بمصر

١- نفس المرجع والجزء ٢، ص ٥٢ / ٥٣ .

٢- المقرئى : السلوك ، ج ٣ ق ١ ص ٣٩٤ .

٣- القلقشندى : صبيح الأعشى ، ج ٢ ص ٤١٩ / ص ٤٢ : ابن إياس : سائح الزهور ، ج ١ ص ٢٦٢ / ص ٣٦٤ .

٤- المقرئى : الخطط ، ج ١ ص ٢٦٦ / ص ٢٦٨ : القلقشندى : صبيح الأعشى ، ج ٢ ص ٤٢٦ / ٤٣٠ ، السيوطى : كوكب الروضة ، ص ١٩٥ .

٥- ابن الحاج : المنخل ، ج ٢ ص ٤٩ .

٦- نفس المصدر والجزء ٢، ص ٥٨ / ٥٩ .

والقاهرة» تباع فيه الشموع المصبوغة بالألوان الرائعة التي كان الناس يشترونها على اختلاف طبقاتهم ، ويعلقونها في الأسواق حتى أن المقرئى يقرر أنه شهد شمعة بلغ مصروفها ألفاً وخمسمائة درهم، ومن الطريف أن بعض الشحاذين في الطرقات كانوا يسألون الناس أن يتصدقوا عليهم بفانوس «... فيشتري لهم من صفار الفوانيس ما يبلغ ثمنه الدرهم وما حوله...»، ولكن الاهتمام بأمر فوانيس أعياد الميلاد تنقص بعضى الوقت بسبب متاعب الناس الاقتصادية الناجمة عن الغلاء والمجاعات المتتالية^(١).

وفي عيد الفطاس كان بعض المسلمين يشاركون المسيحيين عادة غمس أولادهم في الماء رغم شدة البرودة بسبب ما اعتقدوه من أن ذلك يقيهم المرض طوال حياتهم^(٢).

وفي «خميس العهد» أو «خميس العدس» كما درج الناس على تسميته آنذاك من باب الدعابة، كان النصارى يهدون إلى المسلمين أنواع العدس المصفى والسمك المقلى والبيض الملون، وكان من عادة بعض النسوة الخروج في ذلك اليوم إلى الأسواق لشراء الخواتم والبخور الذى يملقنه فى بيوتهن يزعم أنه يصرف عنها العين والكسل والأمراض^(٣)، وقد شاهد المقرئى احتفالات ذلك العيد الذى كان أحد مواسم القاهرة الشهيرة وكانت تباع فى الأسواق كميات هائلة من البيض الملون مما جعل العبيد والصبيان والفوغاء يقامرون بها، فينتدب المحتسب من جهته من يردعهم ، ولكن احتفالات ذلك العيد تواضعت إلى أدنى حد - كغيره من الأعياد - بسبب الأزمات الاقتصادية التى رزحت البلاد تحت عبثها منذ منتصف القرن الثامن الهجرى^(٤)، ولكن ذلك لم يمنع من استمرار بقايا مظاهر تلك الاحتفالات حتى نهاية عصر المماليك^(٥).

ويطول بنا المقام لو حاولنا تتبع كل الأعياد والمواسم الخاصة بأهل النمة والتي شارك فيها المسلمون؛ ولكن الواضح أن المشاركة فى أعياد أهل النمة لم تقتصر على العلة فقط بل شملت «بعض من ينتسب إلى العلم» وأصحاب النفوذ من كبار موظفى الدولة ، فكانوا يزيدون

١- المقرئى: الخطط، ج ١ ص ٢٦٣ / ص ٢٦٥.

٢- ابن الحاج: المجلد، ج ٢ ص ٥٩.

٣- نفسه، ص ٥٤.

٤- المقرئى: الخطط، ج ١ ص ٢٦٣ / ص ٢٦٥.

٥- ابن إياس: نزهة الأمل، ص ٢١٩ / ص ٢٢٣.

النفقة في تلك الأعياد لإدخال السرور على أهلهم، كما كانوا يتبارون الهدايا مع النصارى، في أعيادهم^(١).

وفي سنة ٨٣٦هـ حدثت مصادفة غريبة فقد توافقت بداية العام لدى المسلمين والنصارى وليهود في وقت واحد، إذ كانت بداية السنة اليهودية في ذلك العام أول محرم وفي اليوم التالي كانت بداية السنة القبطية، بل إن بداية السنة عند اليهود الربانيين كانت هي نفس بدايتها لدى القرائين رغم اختلاف طريقة التقويم لدى كل من الفريقين، وهكذا كان أبناء الديانات الثلاث يحتفلون بأعيادهم في آن واحد مما عد من النواذر الجديرة بالإشارة إليها^(٢) كما حدث سنة ٨٦٨هـ أن صادقت ليلة عيد الفطر ليلة عيد ميكايل لدى النصارى الملكية^(٣) وكان اليهود يصنعون الكعك ويبيعونه للمسلمين في عيد الفطر^(٤).

نأتى بعد ذلك إلى مناقشة موقف أهل الذمة من الحياة الثقافية والعلمية في عصر المماليك وموقف طبقة المثقفين حينئذ من هؤلاء، وواقع أن المعلومات المتاحة عن النشاط الثقافي لليهود والنصارى، في تلك الفترة قليلة بدرجة لا يمكننا من إعطاء أية صورة تفصيلية عنها.

وبالنسبة لليهود فإننا نستطيع أن نقرر أن النضال المذهبي بين الفرق اليهودية لاسيما بين القرائين والربانيين، والذي كان محوره الأساسي ترجمة وتفسير الكتاب المقدس، قد أنتج نشاطاً أدبياً واسع النطاق لدى الفريقين في العصور الوسطى عبرت عنه تلك الأعمال اللاهوتية التي كتب أغلبها العربية، وبالرغم من أن الجماعة القرآنية في مصر قد عاشت في سلام في العصور الوسطى فإن نتائجها من رجال الفكر تمثل في كتاب موسطى القيمة من أمثال دصمويل بن موسي المغربي، (القرن الثامن الهجري) ١٤م، وقد تركزت جهود أولئك الكتاب في أعمال دينية كانت تنور حول تطوير وتلخيص أعمال أسلافهم، والاستثناء الوحيد بين أولئك هو «موسي بن إبراهيم الداري» الذي عاش في القرن السابع الهجري (١٢م)، وهو شاعر ذو موهبة متميزة إلا أنه اعتمد على محاكاة الأنماط الشعرية والأساليب التي استخدمها شعراء اليهود في الأندلس. وفي القرن التاسع الهجري (١٥م) كتب أحد اليهود

١- ابن الحاج الميخيل، ج ٢ ص ٤٦ / ٤٨.

٢- المقرئى: السلوك، ج ٤ ق ٢ ص ٨٨٠.

٣- أبو المحاسن حواث الدهور، ج ٢ ص ٤٧٢.

٤- ابن الحاج، الميخيل، ج ١ ص ٢٨٧.

القرائين حولية عن كتاب اليهود وهو، بمثابة وثيقة تاريخية عبرية هامة (١). كما أن «إبراهيم بن فرج الله بن عبد الكافي اليهودي الداودي العائاني (ت سنة ٨٤٤هـ)، والذي يبدو من اسمه أنه كان قراشيا، كان يجمع بين معرفة حاذقة بالطب الذي كان يتكسب منه والمقام بمذاهب اليهود وأصول ديانتهم، ... ولم يخلف بعده من يهود مصر مثله كثرة في حفظ نصوص التوراة وكتب الأنبياء» (٢).

وكان للجماعات اليهودية في البلاد العربية والإسلامية تاريخ أدبي طويل، وتميز الريانون بذلك التراث المتراكم على مدى عدة قرون. وعلى الرغم من المؤثرات الخارجية فإن النتاج الأدبي اليهودي ظل يهودياً في روحه وأغراضه وشكله أحياناً. وقد دفعه النشاط الثقافي الذي شهدته البلاد الإسلامية التي عاشوا فيها إلى التخلي عن العبرانية والآرامية مما جعل الأدب اليهودي يسلك بالضرورة دروباً جديدة ومن ثم ظهرت اهتمامات جديدة عالجهما الأدب اليهودي في العصور الوسطى شعراً ونثراً، وكانت غالبية ذلك النتاج - لاسيما المنشور منه - مكتوبة باللغة العربية، ووجد يهود مصر آنذاك الفرصة متاحة أمامهم في تلك الكثرة من الكلمات العربية والعبرية للتعبير عن تلك الاهتمامات الجديدة (٣). والواقع أنه في التحليل الأخير كان أدباً عربياً كتبه أدباء يهود. ونستطيع من خلال إحدى وثائق الجينيزا أن نستنتج أن غالبية يهود مصر في تلك العصور كانوا يجهلون اللغة العبرية، إذ أن الوثيقة عبارة عن خطاب مرسل بالعبرية من ناسخ متجول إلى زوجته، وفي الخطاب يرد ذكر من سيقترجم لها الخطاب من العبرية (٤) مما يدل على أنها لم تكن تعرفها، كما أن مؤلفات الكتاب اليهود حتى في المسائل المتعلقة بالتوراة والتلمود وغيرها من أمور الشريعة اليهودية كانت تكتب بالعربية التي كانت لغة السواد الأعظم من اليهود في مصر آنذاك، ويتضح من عبارات الأسف والاحتجاج على تجاهل العبرية التي صاغها أشخاص كتبوا أعمالهم أيضاً بالعربية أن مشكلة الاحتفاظ باللغة العبرية وسيلة للتعبير عن النشاط الثقافي اليهودي قد واجهت يهود ذلك العصر إلا أنهم ظلوا يستخدمون العربية لغة للتعبير الأدبي (٥).

١- Universal Jewish Ency . Art . KaratesS.

٢- السخوي : الضوء اللامع ، ج ١ ص ١١٦ .

٣- The Jews - Their Hist , vol. I pp. 1118-19 .

٤- Mann , The Jews , vol. I p. 242 .

٥- The Jews . Their Hist ., vol . I, pp. 1121-22 .

وتعدنا لمصادر العربية ببعض الأسماء اليهودية التي تمايزت في الحياة الثقافية منهم «موسى بن كجك» (ت ٧٦١هـ) الذي كان بارعاً في الطب مشاركاً في عدة علوم وكتب بخطه الجيد كتباً كثيرة وقد أسلم هذا الرجل في مرحلة متأخرة من حياته^(١). كما أن الكتب والمصادر تمدنا بأسماء كثيرة للمسألة الذين كانوا يهوداً وتميزوا في المجال الثقافي مثل صدر الدين بن نفيس الذي تقاسم رئاسة الطب مع أسلمى يهودى آخر سنة ٧٨٢هـ^(٢) ومثل «أحمد بن المغربي الأشبيلي» الذي كان في يهوديته بارعاً في عدة علوم إماماً في الفلسفة والنجاة وقد أسلم سنة ٦٩٠هـ أيام الأشرف خليل بن قلاوون وولى رئاسة الأطباء^(٣).

أما النصارى فقد اشتهر بينهم عدد ممن تمايزوا في الساحة الثقافية وإن كانت معظم أعمالهم تنور حول الاهتمامات ذات الطبيعة الدينية أو الكهنوتية، كما أن بعض تلك الأعمال اتخذت شكل الردود على اليهود أو المسلمين أو الدفاع عن منذهب بعينه من المذاهب المسيحية مما يوحى بأن نوعاً من النقاش والحوار الثقافي قد دار في تلك الفترة بين أبناء الديانات الثلاث.

وقد اشتهر من المسيحيين «أبناء العسال» وهم «أبو إسحق بن فخر الدولة أبو الفضل بن أبي البشر بن العسال» الذي عاش في أواسط القرن السابع الهجرى (١٣م) أى أنه عاش في العصرين الأيوبي والمملوكي، وله عدة مؤلفات دينية كما أنه ألف كتاباً في قواعد اللغة القبطية، كما أن أخاه «الأسعد أبو الفرج هبة الله» قد حذ، حنوه في ذلك، وألف أحدهما «الصفى أبو الفضائل ماجد» كتاباً دينياً رداً على بعض المسلمين، كما ألف كتاباً في الرد على الشيخ تقى الدين بن تيمية^(٤) وعاش في منتصف القرن السابع الهجرى (١٣م) «ابن الدهيرى المصرى القبطى» الذى ألف كتاباً في أصول اللغة القبطية^(٥) وقد عاش في تلك الفترة أيضاً المؤرخ المسيحي ابن العميد (ت ١٣٧٢م) وله تاريخ مشهور يبتدىء بالخلقة وينتهى بالهجرة، وما زال هذا المؤلف مخطوطاً، وله تاريخ آخر- مطبوع- مختصر لتاريخ الطبرى ثم تنع عليه حتى عهد

١- المقرئى . السلوك ، ج ٣ ق ١ ص ٥٦ .

٢- ابن حجر . أنباء الغمر ، ج ١ ص ٢١٦ .

٣- المقرئى . السلوك ، ج ٢ ق ١ ص ١٨٧ / ص ١٨٨ .

٤- لويس شيخو . المخطوطات العربية لكتبة النصرانية ، ج ٤ ص ١١ / ١٢ .

٥- نفسه ، ص ٧ .

عز الدين أيك، التركمانى^(١). ومن المؤرخين الأقباط فى عصر الماليك «مفضل بن أبى الفضائل» الذى وضع تاريخاً يكمل به تاريخ ابن العميد على ما ذكر هو نفسه فى مقدمة كتابه^(٢) وقد عاش فى القرن الثامن الهجرى (١٤م) «بطرس أسقف مليج» الذى ألف بعض الكتب يذامع فيها عن المذهب اليعقوبى أمام أصحاب المذاهب الأخرى كما كتب مؤلفاً يرد فيه على المسلمين مدافعاً عن الديانة المسيحية^(٣).

وقد كتبت معظم تلك المؤلفات المسيحية باللغة العربية باستثناء ما كان منها متعلقاً بقواعد وأصول اللغة القبطية التى يبدو أنها لم تكن لغة التخاطب اليومي بين الأقباط كما أنها لم تكن معروفة لدى المسيحيين الملكية. ومن ناحية أخرى فإنه يبدو أن المؤرخين المسلمين لم يشيروا إلى كثير من كتاب النصارى نظراً لأن المحور الأساسى لمعظم تلك الكتابات كان هو الموضوعات الدينية والكهنوتية مما جعل تأثيرهم فى النشاط الثقافى العام محدوداً.

وفى بعض الأحيان قامت العلاقات لطيفة بين المثقفين من المسلمين والمثقفين من أهل النمة، فقد ذكر السخاوى أن المؤرخ «تقى الدين المقرئى» كان ملماً بمذاهب أهل الكتاب حتى كان أفاضلهم يتربدون عليه للاستفادة منه^(٤)، كما أن الشيخ «تقى الدين بن تيمية» يذكر أنه ألف كتاباً «... رداً على كتاب ورد من قمرص فيه الاحتجاج لبين النصارى...»^(٥) مما يوحي بأن الحوار الدائر بين أبناء الديانات الثلاث فى تلك الفترة قد تعدى حدود البلاد إلى خارجها.

وفى بعض الأحيان اتخذ الحوار بين الطرفين -بدافع من ضيق الأفق- شكل الهجاء والسحرية من معتقدات الطرف الآخر.

وقد بلغت العلاقة بين المثقفين المسلمين من جهة، والمثقفين النميين من جهة أخرى درجة من الترمت وضيق الأفق فى بعض الأحيان جعلتهم يعارضون مظاهر التقارب الاجتماعى بين المسلمين وأهل النمة بل إن البعض عد مظاهر ذلك التقارب خروجاً على الدين^(٦).

١- المرجع السابق، ص ١٢.

٢- Pat. Orient. Tom. XII. pp. 347-49.

٣-

٤- لويس شيخو، المخططات العربية، ج ٤، ص ٦٣.

٥- السخاوى، التبر المسبوك، ص ٢٢.

٦- ابن تيمية: الجواب المسيحي لمن يدعى دين المسيح، ج ١، ص ١٩.

ومن الخطأ أن نحكم على تلك الأمور بموازين عصرنا أو وفقاً لمفاهيمنا الحالية، وإنما يحذر بنا أن نحاول تقييم تلك الظاهر وفقاً للمفاهيم الدينية التي كانت سائدة في تلك العصور ، والتي حكمت تصرفات الناس آنذاك ومن ثم فإن مثل تلك المواقف من جانب المثقفين عندئذ بدت أمراً طبيعياً ، بل إنها باقيا إلى ما حدث في العصور الوسطى من اضطهادات دينية ومذهبية في غرب أوروبا وفي الدولة البيزنطية فضلاً عن أماكن أخرى تعتبر أمراً هيباً للغة لاسيما إذا وضعنا في اعتبارنا روح القسوة التي ميزت تلك العصور فمن المعروف تماماً مقدار ما لقيه الأقباط من عنت واضطهاد من قبل المسيحيين البيزنطيين أعدائهم المذهبيين، كما أن ما لقيه مسلمو ويهود الأندلس على يد القوى المسيحية أثناء وبعد الحرب الكاثوليكية ضد المسلمين بلغ حداً فائقاً من القسوة والفظاظة ، ولا نلحقنا بحاجة إلى ترديد أهوال محاكم التفتيش الكاثوليكية في أوروبا، وغير ذلك من الحوادث التي تتوضع إلى جانبها حوادث أهل الذمة في مصر في عصر المماليك إلى حد كبير.

وعلى كل حال فإن العضاة والفقهاء وأهل العلم اسلموا أن من واجبهم حماية دينهم واعتقدوا بحكم عقلية وتفكير العصور التي عاشوا فيها أن ذلك يتلقى بعرض بعض القيود على أهل الذمة ، كما أن الواجهة الدينية للدولة المماليكية رغم أن الحكومة كانت أوليغاركية عسكرية اتاحت لجماعة المتعممين نفوذاً وسع النطاق وذلك فضلاً عن رغبة هؤلاء في الاستئثار بوظائف الدولة التي نافسهم في شغلها أهل الذمة المتعرسون في شئون الإدارة والمالية فادعوا أن في استخدام أهل الذمة في الوظائف العامة مخالفة صريحة لتعاليم الدين الإسلامي .

على أن هذا لا يعنى بأي حال من الأحوال أن القضاة والفقهاء ورجال العلم المسلمين قد اتخنوا من أهل الذمة موقف العداء الأعمى على طول الخط، فالواقع أن ذلك يخالف الحقيقة إلى حد كبير، إذ إن لدينا من الشواهد ما يدل على غير ذلك. فإن بعض القضاة كان يرفض مجازاة المشاعر العامة في أوقات الاضطرابات : فقد وقف الشيخ ابن دقيق العيد موقفاً حازماً تجاه مسألة هدم الكنائس التي أفتى الفقهاء بوجوب هدمها أثناء حوادث سنة ٧٠٠هـ وأفتى بعدم جواز هدمها (١).

هذا عدا الوثائق العديدة التي تشير إلى الفتاوى الصادرة عن الفقهاء بعدم جواز تعرض

المسلمين لأهل الذمة أو لأموالهم، وأنه على الحاكم منع ذلك حتى ينال ثوابه^(١)، وكان أهل الذمة يتقدمون بشكاواهم لقضاة المسلمين لإثبات ملكيتهم لبعض العقارات أو أحقيتهم في نظارة وقف من الأوقاف، ويتم لهم الحكم بذلك متى توافرت الأدلة الشرعية^(٢).

المسألة (الأسالة) :

«المسألة» : ومفردتها «أسلمى» و«مسلمانى» لفظ كان يطلق على كل من اعتنق الإسلام حديثاً من النصراني أو اليهود ، وفى بعض الأحيان أطلق لقب «المشرف بالإسلام» على من يعتنق الإسلام من أهل الذمة كـ يتضح من إحدى الوثائق^(٣).

والواقع أن «المسألة» أو «الأسالة» كانوا فئة يجئ مكانها فى المجتمع المصرى فى ذلك العصر بين المسلمين وأهل الذمة ، إذ إن المعاصرين لم يعتبروهم أهل ذمة بسبب إشهارهم بالإسلام من ناحية، كما أنهم لم يعترفوا بهم كمسلمين حقيقيين من ناحية أخرى، وربما يكون ذلك راجعاً فى المحل الأول إلى أن تلك الفئة التى كانت كبيرة العدد نسبياً اعتنق بعض أفرادها الإسلام لأسباب معيدة عن إيمانهم به، وظل بعض أولئك على ولائهم لدينهم القديم، فضلاً عن الشكوك التى ساورت المسلمين المعاصرين حول مدى إخلاص أولئك المسلمين الجدد بسبب تصرفاتهم التى كانت تهدف إلى خدمة أتباع دينهم القديم، والانتقام من المسلمين فى مصالحهم . ومن ثم أطلق عليهم لفظ «الأسالة» أو «الأسلمية» أو «المسألة» تمييزاً لهم عن أهل الذمة الباقين على دينهم من جهة وعن المسلمين من جهة أخرى، وربما يقوم دليلاً على صحة هذا الافتراض ما رواه فى المصادر العربية من إطلاق لفظ «القبط» أو «الأقباط» باستمرار على مسألة النصراني اليعاقبة. وعلى الرغم من أن لفظ «الأقباط» قصد به الدلالة على نوى الأصول المصرية فإنه استخدم أيضاً لكى يوضح أنهم كانوا مسيحيين أصلاً .

وقد أخبرنا ابن الحاج عن الطريقة التى كان يتم بها إعلان إسلام أحد أهل الذمة. فقد كان النذى الذى يريد إعلان إسلامه ينهب إلى الخطيب فى أحد أيام الأسبوع ويشهر إسلامه على يديه ، ثم يعاود المجئ فى يوم الجمعة أثناء تأدية الصلاة الجمعة والخطيب على المنبر ويكرر

١- وثائق سانت كاترين : رقم : ٢٣ (فتوى) ، ٢٢٥ ، ٢٢٨ (فتوى)

٢- وثائق سانت كاترين : رقم ٢٦٨ (تاريخها سنة ٨٦٠هـ) ، ورقم ٢٦٦ (تاريخها سنة ٨٦٣هـ)

٣- وثائق سانت كاترين : رقم ٢٦٥ (وهى وثيقة بيع بين مسلم «المصدر الأجل بدر الدين حسن بن نور الدين على ابن المرحوم بدر الدين حسن الأسمى الشهير باسم الشريف» وأسمى جمال الدين يوسف بن سبيد بن شبل المشرف بالإسلام» وتاريخ هذه الوثيقة سنة ٨٩٥هـ

إعلان إسلامه على الملأ فيقطع الخطيب الخطبة وتحدث ضجة في المسجد فيما يشبه المظاهرة الدينية^(١).

وقد اختلفت الظروف التي جعلت أهل النمة يعتنقون الدين الإسلامي من حين لآخر، هذا إلى أن حوادث اعتناق الإسلام كانت تتخذ طابعاً فردياً في بعض الأحيان، كما كانت تتخذ طابعاً جماعياً في أحيان أخرى.

وقد قيل إن حوادث الاضطهادات - وما كان يواكبها من فرض قيود الملابس ونواحي انشراط اليومى الأخرى مما اعتبره المعاصرون علامة على النذل والمهانة - كانت من بين الأسباب التي أدت إلى اعتناق أهل النمة الإسلام بشكل جماعى . ويبدو هذا الرأي مبالغاً في تقديره للأمور لدرجة تجعل من هذا السبب سبباً غير حقيقى : إذ أنه من الصعب على فرد أن يتخلى عن دينه لمثل هذا السبب العارض، خاصة أن مقدرات سوء التقامم والخلاف بين الطرفين كانت محدودة وقصيرة لانتلبت أن تعود العلاقات بعدها كأنحسن ما تكون بين أبناء وطن واحد ملك للجميع . ولست فى حاجة إلى الإشارة إلى أن أقباط مصر صمدوا فى وجه اضطهادات الرومان ومذابحهم كما صمدوا فى وجه حكامهم البيزنطيين الذين ساموهم سوء العذاب بسبب العداء المذهبى ، وقادهم بطريركهم بنيامين فى حركة مقاومة عنيفة قدمت الكثير من التضحيات قبيل الفتح الإسلامى دون الرضوخ لحكامهم^(٢).

وهكذا لم تكن الاضطهادات هى السبب الحقيقى وراء اعتناق النعميين الإسلام وإنما يغلب على الظن أن هناك أسباباً أخرى اقتصادية وعقائدية أدت إلى ذلك، ومنها ما ذكره المقرئى من أن ثمة أسباباً اقتصادية جعلت أهل النمة المصريين يقللون على اعتناق الإسلام بأعداد كبيرة فى القرن الثامن الهجرى (القرن الرابع عشر الميلادى) ، حتى يقال إن عدد من اعتنق الإسلام فى يوم واحد بلغ أربع مائة وخمسين مسيحياً من مدينة قليوب وحدها^(٣).

وفى بعض الأحيان كان إسلام أحد كبار أهل النمة عن عقيدة وإيمان سبباً فى اقتداء بعض به ؛ إذ حدث حين قدم «نقيس بن عاتان الداودى» إلى القاهرة سنة ٦٥٤هـ أن فرح به اليهود كثيراً . وحين أعلن إسلامه تبعه كثيرون من اليهود^(٤).

١- ابن الحاج . المدخل، ج ٢ ص ٢٧١ .

٢- انظر الباب الأول من هذا البحث .

٣- المقرئى : السلوك ، ج ٢ ق ٢ ص ٩٢٧ .

٤- ابن حجر . الدرر الكامنة ، ج ٥ ص ١٦٩ (ترجمة نقيس بن عاتان الداودى) .

وفي أحيان أخرى اتخذت حوادث اعتناق أهل النمة للإسلام طابعاً فردياً ، وتنوعت الأسباب التي دعت هؤلاء إلى اعتناق الإسلام ، والغالب فيها الحالات التي كان السبب راجعاً إلى اقتناع ذاتي وإيمان بالإسلام كما حدث سنة ٨٦٨هـ حين أسلم اثنان من كتاب النصارى كان أحدهما يخدم في دواوين الدولة، بينما كان الثاني يعمل عند أحد القضاة المسلمين^(١) ، وقد أعلن «المهذب إسحاق بن يحيى الطبيب الكحال (ت سنة ٧١٦هـ) إسلامه سنة ٧٠١هـ عن إيمان به فقد كان رئيساً لليهود وتسمى «بهاء الدين عبد السيد» ، وحسن إسلامه وجالس العلماء وحفظ القرآن^(٢) ومن الأمثلة على ذلك أيضاً ما حدث بالنسبة «لأبن الرشيد» (ت سنة ٧٠٨هـ) الذي كان مرشحاً للبطريركية ، ولكنه أعلن إسلامه وأصبح رئيساً للأطباء أيام الظاهر بيبرس^(٣).

وتمدنا المصادر ببعض الأمثلة التي كان الدافع فيها إلى اعتناق الإسلام هو الهرب من عقوبة جريمة ما؛ ففي سنة ٨٢٠هـ اجتمع عدد من القضاة لمحاكمة مسيحي بتهمة توجب قتله، ولكن نقص الأدلة جعلهم يصدرين الحكم بضربه فقط فأعلن إسلامه خوفاً من الضرب^(٤) . وفي سنة ٨٢٠هـ اتهم أحد النصارى في دمياط بأنه متجاهر باللواط وعندما حوكم في حضرة السلطان وثبتت التهمة عليه بادر بإعلان إسلامه ففرج عنه^(٥)، وفي سنة ٨٣٦هـ قبض على نصراني زنى بمسلمة فأنظر الإسلام حتى ينجو بحياته^(٦).

ولاشك في أن القضاة قد تجاوزوا حدود الشريعة الإسلامية في إصدار مثل هذه الأحكام . وفي غالب الأحيان لم يكن إسلام أولئك الذين يعتنقون الإسلام هرباً من العقوبة صحيحاً بدليل حوادث الارتداد من جانبهم : ففي سنة ٧٨١هـ حضر جماعة من المسألة إلى القضاة وأعلنوا

١- أبو المحاسن . حوادث الدهور ، ج ٢ ص ٤٤٠

٢- الميضي: عقد الجمان ، حوادث سنة ٧١٦هـ .

٣- ابن حجر - الدرر الكامنة ، ج ١ ص ٧٧ (ترجمة إبراهيم بن أبي الوحش بن أبي حليقة علم الدين . بن الرشيد)

٤- المقرئ: السلوك ، ج ٤ ق ١ ص ٤١٦ .

٥- ابن حجر - أنباء الفهر ، ج ٣ ص ٤٠٠ .

٦- المقرئ: السلوك ، ج ٤ ق ٢ ص ٨٨٤ ، ابن حجر أنباء الفهر ، ج ٣ ص ٤٠٠ .

ارتدادهم عن الإسلام^(١) . كما ارتد اثنان من المسالمة في سنة ٨٠١هـ^(٢) وسنة ٨٣٦هـ^(٣) وبطبيعة الحال كان المرتد عن الإسلام يعاقب في هذه الحالة كما حدث سنة ٧٨١هـ - على سبيل المثال - إذ جاء أحد المسالمة إلى القاضي المالكي ، وأعلن ارتداده عن الإسلام فضربه المحتسب وسجنه ؛ وسأل الأطباء عن حالته العقلية، ويقال إنهم شهدوا بجنونه فسجن بالماورستان^(٤).

وهكذا كان بعض المسالمة صادقاً في إسلامه ، كما اتضح من سلوكهم وتصرفاتهم، ومن ناحية أخرى كان بعض المسالمة يسر بقاءه على دينه القديم ويتخذ من التظاهر بالإسلام ستاراً يعطيه حرية الحركة إلى حد بعيد .

ومن المسالمة الذين اشتهروا بحسن إسلامهم آنذاك «عبد الوهاب بن عبدالله ماجد ابن موسى بن سعيد الدولة الذي عرف «بابن أبي شاكِر» (ت سنة ٨١٩هـ) ... وكان بعيداً عن النصارى، متزوجاً من غيرهم ، وهى علامة حسن إسلام القبطي»^(٥) و«سعد الدين بن كاتب جكم» (ت سنة ٨٤١هـ) الذي كتب الخط العربي وتمذهب للشافعى «... وحسنت سيرته وشكرت أفعاله بالنسبة إلى غيره من أبناء جنسه ...»^(٦)

و«سعد الدين أبو غالب القبطي» (ت سنة ٨٥٦هـ) الذي عرف بحبه لطلبة العلم والكتب «... وتجنبه للقيط والنصارى بالجملة...»^(٧) .

بل إن بعض المسالمة بنى المدارس ورمم المساجد مثل «شمس الدين شاكِر القبطي» (ت سنة ٧٥٥هـ) وهو المعروف «بابن البقرى» الذي أنشأ المدرسة البقرية بالقاهرة^(٨)، و«تاج الدين

١- المقرئى . السلوك ، ج ٣ ق ١ ص ٢٧٢ / ص ٢٧٣ ، ابن حجر : أثناء الفجر ، ج ١ ص ١٩٧ / ١٩٨

٢- المقرئى : السلوك ج ٣ ق ٢ ص ٤٨٠ .

٣- نفسه ، ج ٤ ص ٤٨٨ .

٤- ابن حجر : أثناء الفجر ، ج ١ ص ١٩٧-١٩٨

٥- السخاوى : الضوء اللامع ، ج ٥ ص ١٠٢ / ص ١٠٣ (ترجمة عبد الوهاب بن عبدالله بن ماجد بن موسى بن سعيد الدولة)

٦- أبو المحاسن : المنهل الصافى ، ج ١ (ترجمة سعد الدين بن كاتب جكم)

٧- أبو المحاسن . حوشت النهود ، ج ١ ص ١٦٤ .

٨- أبو المحاسن : النجوم ، ج ١١ ص ١٢٨ .

أبو غالب» (ت سنة ٧٧٧هـ) الذي بنى مدرسة عرفت باسمه^(١)، و«شمس الدين عبد الله بن المقش» (ت ٧٩٥هـ) الذي أمر بتجديد الجامع بباب البحر وأوصى أن يدفن بجواره، وكان يقرب العلماء ويحب الصالحين، ويقال إنه حين ماتت أمه وهي نصرانية - حضر بعض مسلمين لشهود جنازتها فقال لهم: «إن لها أهلاً من غيركم»^(٢)، وقد أنشأ «ابن أبي شاعر» الذي سبقت الإشارة إليه، مدرسة بين السورين في القاهرة وأوقف عليها عدة أوقاف^(٣).

ومن ناحية أخرى فإن المصادر تمدنا ببعض الأمثلة الدالة على أن نسبة من المسألة قد اعتنقوا الإسلام من الناحية الشكلية فقط، وظلوا على دينهم القديم، في السر مثل «عبد الوهاب الوزير»^(٤) الذي تشكك المعاصرون في صدق عقيدته لأن معظم من كان في بيته من النسوة كن على دين النصرانية... ولم يكن عليه نور الإسلام...^(٥) وفي سنة ٧٥٤هـ قتل أحد المسألة بعد ما ثبت عليه أنه كان يوجد في بيته... كنيسة وصلبان وشخوص من تصاوير البصاري...^(٦) وقتل آخر سنة ٧٧٣هـ بسبب اتهامه بالزندقة ودوام تركه الصلاة^(٧). وفي سنة ٨٤٣هـ مات «مجد الدين ماجد بن النحال الأسلمي القبطي» الذي كان قد اعتنق الإسلام ولكنه أبقى جميع من في بيته، من النسوة والخدم على دين النصرانية... وكان لا دين ولا دنيا»^(٨) ويقال إن «الأسعد بن السيد القبطي» (ت سنة ٧٩٥هـ) كان على فراش الموت يشتم حقاً به شعرة من أحد الرهبان الذين اشتهروا بأنهم لم يقرؤوا الماء مدة طويلة^(٩).

١- المرجع السابق، نفس الجزء ص ١٤١، ص ١٤٢.

٢- ابن حجر: أنباء العمر، ج ١ ص ٤٢٥.

٣- السخاوي: الضوء للامع، ج ٥ ص ١٠٢ - ص ١٠٣.

٤- هو «عبد الوهاب بن نصر الله بن توما الوريث تاج الدين بن الشمس بن الزين القبطي الأسلمي» ويعرف «بالشيخ الخطير» ولد بالقاهرة على دين النصرانية، ونشأ بها، خدم في عدة جهات ثم اعتنق الإسلام وخدم الأشرف برسباي قبل سلطنته، فلما تسلطن استقر به في نظر الإسكندر وظل يرقيه حتى عينه وزيراً ومات سنة ٨٦٥هـ. انظر: السخاوي: الضوء للامع، ج ٥ ص ١١٤ - ١١٥.

٥- أبو المعاسن: حرائر النهر ج ٣ ص ١١٥.

٦- المقرئ: الخطوط، ج ٢ ص ٦١.

٧- ابن حجر: أنباء العمر، ج ١ ص ٩.

٨- أبو المعاسن: النجوم، ج ١٥ ص ٤٨٠ - ٤٨١.

٩- هو «أسعد بن السيد الماعز القبطي» أسلم في عهد الأشرف خليل بن قلاوون - انظر أبو المعاسن =

وقد نسب المعاصرون إلى هذا النوع من المسألة سوء معاملتهم للمسلمين مستغلين في ذلك تفويدهم في الإدارة المالية : من ذلك أن لوزير «أبو الفرج الأسلمي» (ت سنة ٧٩٦هـ) اشتهر بأنه أسوأ الوزراء سيرة... كثرت في عهده المصادرات وتسلبت السفهاء بالسعاية إليه على اناس حتى عم الخوف وفقد الأمن،... لم يؤمن قط بل أكره حتى قال كلمة الإسلام وليس العمامة البيضاء ، فتسلط على الناس بذنوبهم... ومن الغريب أن ذلك الرجل كان حسن السيرة في نصرانيته ، ثم أصبح عذاباً على الناس بعد إعلانه الإسلام^(١) . وربما يكون ذلك راجعاً إلى أنه كان يتصرف بحذر في الحالة الأولى، ولكنه بعد إشهار إسلامه غدا لا يخشى لومة لائم . وفي الروك الناصري سنة ٧١٥هـ تحايل مسألة الاقباط والنصارى لتخفيف عبء ضريبة الجوالى عن النصارى فقاموا بتوزيع الجوالى في الإقطاعات، ونتج عن ذلك أن تعذرت، جبايتها حتى اضطر بعض الأمراء أصحاب الإقطاعات إلى قبول ضريبة قيمتها أربعة دراهم فقط بعدما كانت ستة وخمسين درهماً^(٢) . ويذكر المقرئى أنه بعد حوادث سنة ٨٢٢هـ اعتق بعض الموظفين من أهل الذمة الإسلام وصاروا يتعاملون على أعيان أهل الإسلام، والانتقام منهم يذللهم وتعريق معالمهم ورواتبهم حتى يخضعوا لهم ، ويرتدوا إلى دورهم، ويلحوا في السؤال ، ولا قوة إلا بالله...»^(٣).

وقد أدرك المعاصرون تلك الحقيقة مما جعلهم يشترطون في بعض الأحيان ألا يكره أحد من «أهل الذمة» على دخول الإسلام . ففي سنة ٧٥٥هـ ، استقر الأمر على منع أهل الذمة من الخدمة في دواوين النولة والأمراء حتى في حالة إعلانهم الإسلام، فإذا أسلم أحدهم - يحضر اختياره - لا يدخل منزله ولا يجتمع بأهله إلا إذا أعلنوا إسلامهم أيضاً^(٤).

= النجوم ج ٨ ص ٧٩-٨٠ والمبطل الصافي ج ١ ص ٥٥٠-٥٠١ - ويسو لنا أن اتهام نسبة من أولئك المسألة بعدم صدق عقيدتهم الإسلامية كان يفتقر إلى أدلة قوية تدعم الشكوك التي قام عليها هذا الاتهام . إذ إن إسلام أحد أهل الذمة لا يتطلب بالضرورة إسلام بقية أهل بيته ومن ثم فإن بقاء النسوة والصوم على دينهم لا يعنى بالضرورة أنه غير صادق في إسلامه .

١- المقرئى : السلوك ، ج ٢ ق ٢ ص ٨٢٠ .

٢- النورى : نهاية الأرب ، ج ٣٠ ص ٢٢٠ / ص ٢٢١ .

٣- المقرئى : السلوك ، ج ٥ ق ١ ص ٤٩٤ .

٤- المقرئى : السلوك ، ج ٢ ق ٢ ص ٩٢٤ .

ومهما يكن من أمر ، فقد احتل المسألة مكانة مرموقة في وظائف الدولة الإدارية والمالية ، إذ إنهم جمعوا إلى جانب خيرتهم وتمرسهم في شئون الإدارة والمال شرط الإسلام ، ومن ثم لم تعد الدولة تشعر بالحرج الناشئ عن وجود الفنيين في وظائف الدولة ، وقد بلغ بعض أولئك المسألة من المكانة ما جعلهم أصحاب الأمر والنهي في الشئون المالية .

وتحفل المصادر بالعديد من الأمثلة التي تؤيد ذلك ^(١) ، ولكن الجدير بالملاحظة في هذا المقام أن أولئك المسألة الذين كانوا أداة في أيدي السلطة - يحكم تمرسهم في الشئون المالية - لا يمتزاج أموال المصريين من المسلمين والدميين على السواء ، ومصادرة أملاكهم كانوا يقومون بدورهم تحت طائلة الانتزاع والمصادر من قبل سلاطين المماليك الذين كانوا يجدون في ثروات أولئك المسألة - التي كان يسيل لها لعابهم - مبرراً كافياً لسجنهم وتعذيبهم حتى يخلو أمامهم السبيل لمصادرة تلك الثروات التي تكون في الغالب قد جمعت عن طريق غير شرعي .

وسوق بعض الأمثلة تدليلاً على صحة هذا القول ؛ منها ما حدث بالنسبة «لكريم الدين عبد الكريم بن العلم بن هبة الله بن السيد» الذي كان ناظرًا للخاص السلطاني ووكيلاً للسلطان . إذ قبض عليه سنة ٧٢٣هـ وصودرت أمواله الكثيرة ^(٢) ، وفي سنة ٨١٦هـ مات فتح الله كاتب السر وكان يهودياً ثم أسلم وخدم برقوق وابنه الناصر فرج ، وقد صادره المؤيد شيخ واستولى منه على أربعين ألف دينار فضلاً عن أملاكه وأوقافه كلها وقتل خنقاً في سجنه ^(٣) .

وهناك من المسألة من مات معدماً مثل المدعو «معد الدين إبراهيم القبطي» المعروف «بابن المرة» الذي كون ثروة طائلة ، ضاعت كلها في حياته ومات فقيراً معدماً حتى تصدق عليه بالكفن ^(٤) .

١- انظر على سبيل المثال قصة «شرف الدين عبد الوهاب النشوء» (ت سنة ٧٤٠هـ) الذي حرم الناصر محمد بن قلاوون وبلغ مكانة عالية جداً وبسط نفوذه على كل شئون الدولة- انظر. المقرئى : السلوك ، ج ٢ ق ٢ صفحات ٣٤٧- ٣٥١ ٣٥٨- ٣٦٠ ، ٣٦٩ ، ٣٧١ ، ٣٨٦ ، ٣٩٢ ، زيرشتين : تاريخ سلاطين لماليك ص ٢٠٣ / ٢٠٤

٢- المقرئى : السلوك ، ج ٢ ق ١ ص ٢٤٧ ؛ ابن حجر : اللب الدكاكة ، ج ١ ص ٤٢٩ / ٤٣١ ، (ترجمة كريم الدين عبد الكريم بن هبة الله بن السيد)

٣- العيني . عقد الجمان حواشي سنة ٨١٦هـ .

٤- أبو المحاسن النجوم ، ج ١٥ ص ٤٨٤ .

وتميز بعض المسألة في الحياة الثقافية والعلمية في تلك الفترة منهم «مهنّب الدين أبو سعيد محمد أبو حليقة» الذي أسلم أيام السلطان الظاهر بيبرس، وخدمه وقد ألف كتاباً في الطب، كما كان له أخوان تميز أحدهما في الكحل (طب العيون)، وتميز الآخر كطبيب ماهر^(١)، وموسى بن كحك» (ت سنة ٧٦١هـ) الذي كان يهودياً يعالج أهل العلم ويخدمهم، ثم اعتنق الإسلام، واشتغل في العلوم العقلية وكتب بخطه كثيراً من الكتب وكان يُدرّس الطب ويلاطف طلبته ويحسن إليهم^(٢) وقد تولى بعض المسألة رئاسة الطب مثل «أحمد بن المغربي الأشبيلي» (ت ٧١٨هـ) الذي كان بارعاً أيضاً في عدة علوم منها الفلسفة والتنجيم^(٣).

وفي مجال الأدب اشتهر من المسألة «مخر الدين بن مكانس» (ت سنة ٧٩٤هـ) كشاعر مجيد رند المعاصرون أشعاره، وكان له ديوان مشهور. وقال عنه أبو المحاسن بن تغري بردي إنه «... كان أديباً فاضلاً شاعراً فصيحاً طليغاً لا يعرف في أبناء جنسه الاقباط من يقاربه ولا يدانيه، وشعره غاية في الرقة والانسجام وديوان شعره مشهور كثير الوقوع بأيدي الناس...»^(٤).

ويمكن القول - بشكل عام - أن المسألة لم يستطيعوا أن يكسبوا ثقة المعاصرين بسبب الظن بأن معظمهم اعتنق الإسلام من غير إيمان به، وإنما ليتخونه وسيلة للتخلص من القيود التي فرضت على أهل النمة في بعض الأحوال، أو إبقاء على مناصبهم ونفوذهم... وما إلى ذلك من الأسباب.

١- ابن أبي أصيبعة، طبقات الأطباء، ص ٥٩٨.

٢- ابن حجر، الدرر الكامنة، ج ٥ ص ١٥١ (ترجمة موسى بن كحك).

٣- المقريزي، السلوك، ج ٢ ق ١ ص ١٨٧، ١٨٨.

٤- أبو المحاسن: النجوم، ج ١٢ ص ١٢١ (ديوان شعره ابن مكانس، مخطوط بدار الكتب أرقام

الباب الخامس

ثورات أهل الذمة

القلق والاضطرابات التي أثارها أهل الذمة

المقصود بكلمة «الثورة» في هذا البحث أهم أسباب تلك الحوادث - أهم حوادث العنف التي ارتكبتها أهل الذمة في مصر المماليك - وفود الفعل الناجمة عن تلك الحوادث - موقف الدولة (الظاهر بيبرس وموقفه من حوادث سنة ٦٦٢هـ - الناصر محمد بن قلاوون وموقفه من حوادث سنة ٧٢٩هـ - موقف الدولة سنة ٧٥١هـ) موقف عامة الناس من تلك الحوادث - مرض البعض مظاهر التمرد القروية - حوادث الاحتكاك بين المسلمين وأهل الذمة ومقرها - تقييم دور اليهود خلال تلك الحوادث .

ليس المقصود بكلمة «الثورة» في هذا البحث ما تحمله الكلمة من معنى ومضمون يتفقان ومفاهيمها المعاصرة . أى أن استخدامنا لهذه الكلمة في هذا البحث هو استخدام تاريخي بحث . وبعبارة أخرى فإن استخدامنا لكلمة «الثورة» في هذا المقام جاء تمثيلاً مع استخدام كتاب تلك العصور ومؤرخيها في مصر لهذه الكلمة بمعنى إثارة القلاقل والاضطرابات . إذ أن تلك الحركات العنيفة الطابع التي وقعت في عصر المماليك من جانب بعض عناصر أهل الذمة - والتي نتج عنها أحياناً تدمير شامل لبعض أحياء القاهرة، فضلاً عن إثارة مشاعر السخط والغضب في نفوس المسلمين المعاصرين - لم تكن تهدف إلى فرض مفاهيم أيديولوجية تغير النظرية السياسية للدولة التي عاش أهل الذمة في كنفها، كما أنها لم تكن على درجة من النضج الثوري بحيث تشكل حركة ذات أهداف واضحة محددة ومرسومة تهدف إلى تغير أرضية الواقع المصري - آنذاك - لصالح أهل الذمة ؛ فضلاً عن أن التشكيل الثوري بخلاياه ومبادئه وأهدافه ووسائله لتنفيذ تلك الأهداف - كما هو الحال في كل الحركات الثورية - لم يكن معروفاً آنذاك ولا يمكن أن يوصف به ذلك التجمع العشوائي لبعض الأفراد الذين خططوا لهذه الأعمال التخريبية وفتنوها .

ومن ثم يصبح من الخطأ أن نتناول كلمة « الثورة » - في هذا البحث - في ضوء مدلولاتها المعاصرة ؛ فالواقع أن تلك القلاقل والاضطرابات التي أثارها عناصر من أهل الذمة في عصر المماليك كانت حركات عنيفة ذات غرض انتقامي محدود، كما أنها كانت تفتقر إلى عنصر الشمول العمومية وهما من أهم ما يميز الحركات الثورية .

ولعل من أهم الأسباب التي نتجت عنها تلك الأعمال التدميرية العنيفة من جانب فريق من أهل الذمة، هو ما تعرضت له كنائسهم في بعض الأحيان من حوادث الهدم ونهب محتوياتها، وهي الحوادث التي قام بها فريق من الغوغاء لا دراية لهم بروح الإسلام.

ويجدر بنا أن نتوقف قليلا أمام أسباب تلك الاضطهادات - قبل أن نورد الأمثلة منها - فالواقع أن تلك العصور التي عرفت بلثها عصور الإيمان تميزت بتقلب الروح الدينية والمشاعر المتزمنة التي حكمت تصرفات عامة الناس، ومن ثم فإننا نقع في خطأ محظور حين ننظر إلى حوادث اضطهاد الأقليات الدينية بمنظار عالمنا المعاصر، وتتورط في خطأ أفدح لو حاولنا تحليلها وفقا للمفاهيم المعاصرة عن حرية وحقوق الإنسان، ويكفى - لكي ندلل على تسيد تلك الروح المتزمنة في تلك الفترة التاريخية - أن نشير إلى ما حدث من جانثيق النصارى في بغداد من إهانات في حق المسلمين (وذلك بعد سقوط الخلافة العباسية في بغداد على أيدي المغول) مما جعل السلطان الظاهر بيبرس يرسل إليه سنة ٦٧٢ هـ رسالة يطلب منه فيها أن يكف عن أذى مسلمي العراق كما أرسل له مع الرسالة هدية تتضمن دهن البلسان (البلسم) وأرسل له قطعة من الصليب المقدس أو صليب الصليوت^(١) هذ فضلا عن الأذى والضرر اللذين عانى منهما مسلمو الشام - أثناء غزو هولاكو - بسبب تسلط المسيحيين عليهم مما جعل المسلمين يردون للنصارى إهاناتهم بعد هزيمة التتار في عين جالوت^(٢) . على أن تسليمنا بتقلب روح التعصب الديني في ذلك العصر لا يعني تسليمنا بأن أهل الذمة في مصر عاشوا حياتهم في ظل اضطهاد متواصل ، لأن هذا أبعد ما يكون عن الحقيقة، فقد عاش

١ - تاريخ ابن الفرات ، ج ٧ ، ص ٤٠٥ .

٢ - أبو المعاسن - النجم الزاهرة ، ج ٧ ، ص ٨٠ / ٨١ ، ويرى E. Sivan أن موقف المسيحيين المشين وتقييدهم للمساعدات للفرقة المغول في العراق وفي بلاد الشام، وإحماية الخامسة التي تمتعوا بها في ظل الاحتلال المغولي قد أنتج روحاً حماسية لتحرير بلاد الشام بإعلان الجهاد ضد الكفار في الخارج (المغول) وفي الداخل (المسيحيين) انظر:

Sivan (E.) Notes sur la situation des chrétiens à l'époque ayyubide . pp 117-118 .

الذين يتمتعون بكل حرياتهم الاجتماعية والسياسية وارتقوا في وظائف الدولة، وتولوا المناصب الهامة ، كما نعموا بحرية تنظيم جماعاتهم داخلياً تحت رئاسة يختارونها في ظل روح الإسلام وتسامحه مع أهل الكتاب .

وبعد الحروب الصليبية- التي تمثل التجسيد العملي لمشاعر التعصب الديني الذي ساد أوروبا العصور الوسطى- كانت من الأسباب المباشرة في إثارة مشاعر المرارة في نفوس المسلمين في كل أنحاء العالم الإسلامي وزرعت بذور عدم الثقة بغير المسلمين- لاسيما البصاري- مما جعل الدولة تتخوف من اتصال مسيحي مصر بالعالم المعاصر^(١) كما ساعد على نمو تلك الروح لدى الأفراد العاديين ما ثبت من قيام بعض المسيحيين بالتجسس لحساب القوى الصليبية^(٢) هذا فضلاً عن الأعمال والحرائم الشنيعة التي ارتكها الصليبيون ضد مسلمين بوجه خاص حتى إنهم ذبحوا سنة ١٠٩٩م نحو سبعين ألف مسلم احتتموا بالمسجد الأقصى فراراً من برايرة الحملة الصليبية الأولى^(٣).

وكانت الاضطهادات التي لقيها أهل الزمة المصريون في أحسن كثيرة رد فعل لاستفزازاتهم وقماديتهم في التظاهر بثرواتهم- التي كونوها من وراء توليتهم وظائف الإدارة المالية في الدولة- أمام أفراد الرعية المطحونين تحت أعباء الضرائب الكثيرة «والمظالم» التي فرضها سلاطين المماليك على المصريين. وكان النعميون العاملون في الإدارة هم الأداة التي استخدمها سلاطين المماليك لابتزاز الرعية ، ومن المعلوم أن الحقد الطبقي الناتج عن تفاوت المستوى الاقتصادي لطبقات المجتمع لا يرتبط بكون الطبقة الغنية تعتق ديناً آخر غير دين الطبقات الفقيرة أو المذمة ، فإن السبب في هذا الحقد ليست له علاقة البتة بين هذه الطبقة أو تلك .. ومن الطبيعي أن يورق جموع المصريين أن يروا أولئك «النعميين» سيفاً مسلطاً بيد الحكام لابتزاز أموالهم، كما أن سلاطين المماليك- الذين كانوا حديثي عهد بالإسلام ولم يقتحموا روحه السمحة تماماً (وهو ما تؤيده تصرفات أولئك السلاطين المتناقضة تماماً) وحذروا في تلك المناسبات التي يتعرض فيها النعميون لغضب العامة فرصة للاستيلاء على

١- انظر الباب الثاني من هذا البحث .

٢- النزيدي السكندري ، الإلمام (ميكرو فيلم بمعهد المخطوطات العربية) المقريزي ، السلوك ج ٣ / ق ١

من ١١٢ وما بعدها

٣- سعيد عاشور: الحركة الصليبية ، ج ١ ص ٢٤٢

ثروات موظفيهم من أهل النعمة من ناحية ، والظهور بمظهر حماة الإسلام - وهو ما حرصوا على تأكيده دائماً - من ناحية أخرى.

ونسوق مثالا على صحة هذا الافتراض ما حدث سنة ٦٩١م ، فقد كان أحد كتاب النصاري يعمل لدى الأمير المسمى «عين الغزال» ، وحدث أثناء سيره في الطريق أن قابل سمساراً مسلماً عليه دين لذلك الأمير ، وأمسك النصرائي بالسمسار وسبه وأهانته ، ثم أمر غلامه بتقييده في حبل وأخذ يجره خلف دابته ، وتجمهر الناس يسألون النصرائي العفو عن السمسار دون جنوى ، مما استفز مشاعرهم الدينية ، فهاجموا الكاتب النصرائي وألقوه عن دابته . وتطور الأمر حين أرسل الأمير «عين الغزال» ممالিকে لضرب الناس مما سبب حالة عامة الهياج والاستياء ، أنهاها تدخل السلطان الأشرف خليل الذي أمر بجمع كل الموظفين من أهل النعمة ومعاقبتهم ، إلا أن تدخل «بيدرا النائب» أنقدهم في الوقت المناسب^(١) . وهكذا كانت رغبة ذلك الكاتب النصرائي وتصرفه الاستفزازي سببا في هياج مشاعر المسلمين ممن خلق موقفاً صعباً واحده كل الموظفين النعميين تقريباً .

وفي بعض الأحيان كانت زيارة أحد كبار رجال المسلمين لمصر تسبب المتاعب لأهل النعمة كما حدث سنة ٧٠٠هـ (سنة ١٣٠١م) ، فقد غضب وزير المغرب الذي زار مصر آنذاك في طريقه إلى الحجاز ، لما وجد عليه أهل النعمة في مصر من حرية حتى أنه لم يستطع أن يميز أحد الموظفين الكبار من النصاري وظنه مسلماً . وفي أثناء مقابله مع السلطان الناصر محمد بن قلاوون (سلطنته الثانية) والأميرين «سيف الدين سلاور» و«ركن الدين بيبر الجاشنكير» - صاحبي السلطة الفعلية آنذاك - قدم الوزير المغربي (وهو وزير «أبي فارس المتوكل» ملك مراکش آنذاك) احتجاجه الشديد على ما يلاقيه أهل النعمة المصريون «... من النعمة وكونهم يلبسون أفخر الملابس ، ويركبون الخيل والبغال ، وكون أنهم يستخدمون في أجل المناصب ، ويحكمونهم على رقاب المسلمين ...» وأخذ يقارن بين أحوالهم في المغرب وأحوالهم في مصر في تلك الفترة ، وكانت نتيجة تلك المقابلة أن تعهد السلطان والأمراء ضد أهل النعمة فنصدر السلطان الناصر محمد بن قلاوون مرسومه الشهير الذي جدد ما عرف باسم «الشروط العمرية»^(٢) وعممت تبعاً لذلك بعض القيود التي فرضت على النعميين لفترة من الوقت حتى هدأت الأمور وعانت أوضاع أهل النعمة إلى ما كانت عليه .

١- العيني. عقد الجمان ، حوادث سنة ٦٩٢هـ

٢- المقرئ السوكن ، ج ١ ق ٢ ص ٩١١ / ٩١٢ ، أبو المعاسن. النجوم ، ج ٨ ص ١٣٤ ، ريتشتين =

ويؤيد رأينا ما قرره المؤرخ القبطي «مفضل بن أبي الفضائل» من أن تلك الحوادث كانت مقصورة على الجيزة فقط وأنها استمرت مدة يسيرة ثم فتحت بعدها الكندس، كما أنه يقرر أيضاً أن الأديرة في الضواحي وكنائس الأقاليم كانت بمنأى عن تأثير تلك الحوادث (١)

وتعتبر حوادث سنة ٧٠٠هـ - ١٣٠١م من أهم حوادث الاضطهاد التي تعرض لها أهل النعمة في عصر الماليك، وترجع هذه الأهمية إلى حقيقة مؤداها أنه قبل هذا التاريخ، لم يكن هناك ما يميز اليهود والنصارى عن سائر المصريين سوى الزمار بالنسبة للمسيحيين وعلامة على العمائم لكل دمي (زرقاء للمسيحي، صفراء لليهودي، وحمراء للسامري) بل إننا نشك حتى في وجود مثل هذه العلامات البسيطة بدليل أن وزير المغرب لم يستطع أن يميز الموظف القبطي الذي حسسه من أعيان المسلمين، كما أن أهل النعمة كانوا يتمتعون بكل مظاهر المتعلقة بالحرية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية في النوبة، وهو ما تؤيده العبارات التي أوردتها المصادر من أن أهل النعمة تمتعوا بكل الحريات مما يقطع بثته لم يكن هناك ما يميزهم عن المسلمين.

وتمثل حوادث سنة ٧٢٦هـ أحد الأسباب المباشرة في قيام بعض النصارى بحوادث العنف وإشعال الحرائق رداً على هدم بعض كنائسهم، كما أن حوادث ذلك العام تعتبر في الوقت ذاته نتيجة للأفعال ذات الطابع الانتقامي العنيف التي قدم بها بعض المسيحيين.

وكانت أعمال الحرائق والتخريب التي أشعلتها أيادي فريق من النصارى سبباً في اندلاع نار الشحنة والعداوة ضدهم، وتكررت حوادث الاضطرابات في فترات لاحقة كما تنوعت الأسباب التي أدت إليها من حين لآخر وكانت أنباء الاضطهادات التي يلقيها مسلمو الحبشة على يد ملكها المسيحي وجيشه والعظائع والمذابح التي عانى منها المسلمون الأحباش، تنذر برد فعل خطير من جانب سلاطين الماليك في مصر الذين اعتبروا أنفسهم - بوصفهم أصحاب أكبر قوة إسلامية في ذلك العصر - حماة العالم الإسلامي والمدافعين عن المسلمين أينما وجدوا، وكان السلاطين يجدون في رعاياهم المسيحيين وسيلة يضغطون بها على الأحباش للتخفيف عن المسلمين في الحبشة (٢).

= تاريخ سلاطين الماليك من ٨٤ / من ٨٧ : ابن أبيك : الدر الفاخر من ٤٧ / من ٥٠ : العيني . عقد ايمان : حوادث سنة ٧٠٠هـ .

١- المفضل بن أبي الفضائل . النهج السعيد من ٢٨ - ٤٠ .

٢- انظر الباب الثاني من هذا البحث ، ولزبد من التفاصيل انظر : المجلة التاريخية المصرية . مجلد ١٤ -

ومرة أخرى نكرر أن هذه كانت روح العصر وأن ما حدث لأهل الذمة في مصر لا يمكن مقارنته بما لقيه مسلمو الأندلس في أثناء وعقب الحرب الكاثوليكية على المسلمين ، ويكفي أن نشير هنا إلى ما حدث بعد استسلام غرناطة قرب سنة ١٤٩١م من التعذيب الوحشي الذي حل بمن بقي في البلاد من المسلمين ولم تنته هذه الموجة إلا في القرن السابع عشر بعد أن عذب من المسلمين من عذب وبشرد من بشرد وقتل من قتل حتى لقد ثبت أن جملة من نفى من مسلمي الأندلس عقب سقوط غرناطة بلغت ثلاثة ملايين نسمة (١).

وكانت هناك أسباب أخرى - غير الاضطهادات - وراء حوادث العنف التي قام بعض المسيحيين بها إذ تذكر المصادر أن السبب في حرائق سنة ٦٦٢هـ التي اندلعت في أحياء القاهرة هو حنق البصارى على السلطان الظاهر بيبرس ورغبتهم في الانتقام لما فعله السلطان في الشام إذ استولى منهم على أرسوف وقيسارية وطرابلس، ويافا ، وأنطاكية (٢).

ومهما يكن من أمر فإنه يبدو منطقياً أن نحاول التعرض - بشئ من التفصيل - لبعض حوادث العنف التخريبية ، ففي سنة ٦٦٢هـ - أثناء سلطنة الظاهر بيبرس - اشتعلت النيران في حارة الباطلية (٣) وأتت النيران على هذه الحارة بأكملها فاحترقت بها ثلاث وستون دار جامعة غير عدة أرباع مشهورة ، ثم انتقلت النيران لتتشب مخالبيها في عدة أماكن أخرى، وماجت المدينة بالفرع والاضطراب ونزلت بالناس شدة عظيمة من جراء ذلك ، ويبدو من رواية المؤرخ القبطي مفضل بن أبي الفضائل أن لحريق آثار الرعب بين الناس بدرجة كبيرة فقد سمعت عقرب صبيها فصاح « النار ... النار » مهرع وإلى المدينة ومعاونوه إلى المكان وهو يظن أن حريقاً جديداً قد نشب هناك (٤) ، كما يبدو من خلال مثل أورده المقرئ مدى هول الحريق الذي صار الناس بعده يقولون لمن يشرب الماء كثيراً « كأن في بطنه حريق الباطلية » (٥).

١- المقرئ ، الخطط ، ج ٢ ص ٧ ، النويري ، نهاية الأرب ج ٢٨ / ص ١١١ : ابن إياس : بدائع الزهور ج ١

ص ١٠٤

٢- عرفت هذه الحارة بجماعة يقال لهم « الباطلية » لأن القليفة المعز لدين الله الفاطمي حين قسم القطائع في الناس جاءت طائفة تسأل عن مصيبتها ، فقيل لهم إنه لم يعد هناك شيء لهم فقالوا : « رحنا نحن في الباطل » فسموا الباطلية وعرفت تلك الحارة بهم - المقرئ ، الخطط ج ٢ ص ٧

٣- للفصل بن أبي الفضائل - النهج السيد ، ص ٤٧٥ / ص ٤٧٩

٤- المقرئ ، الخطط ، ج ٢ ص ٧ .

ومكنا يتضح من هاتين الروايتين أن الآثار التدميرية لذلك لحريق كانت كبيرة إلى حد كبير، وقد وجدت في بعض الأماكن التي نالها الحريق بقايا كبريت ، وقد اتهم النصارى بتدبير ذلك الحريق الذي هدم الكثير من دور وجوانيت القاهرة^(١) وبديهي أن اتهام النصارى بذلك قد ترك أثراً غير محمود في نفوس المسلمين المعاصرين .

وفي سنة ٧٢١هـ اشتعلت النيران في أحياء القاهرة والفسطاط مرة أخرى انتقاماً من القيود التي فرضت على النصارى، وقد علق المقرئى على ذلك الحريق بقوله : «شاع بين الناس أن الحريق من جهة النصارى لما أتكاهم هدم الكنائس ونهبها»^(٢).

وقد بدأت حوادث ذلك الحريق باشتعال النيران في ربيع من أملاك المارستان المنصوري بخط الشوايين بالقاهرة ، ويبدو أن الحريق كان هائلاً لدرجة أن الناس ومعهم الأمراء ، المعاليك وأجنادهم ظلوا يقاومون النيران حتى عصر اليوم التالي، ثم سرب النيران في عدة أماكن أخرى، وساعدت الرياح على سرعة سريانها ، واضطر الناس إلى هدم عدة بيوت مجاورة لأماكن الحرائق لمحاवरتها ، ولكن الرياح ساعدت على اشتداد وطأة الكارثة .. وخرج أمر الحريق عن القدرة البشرية ، وخرجت ريع عاصفة ألقت النخيل وأغرقت المراكب ، ونشرت النار، فما شك الناس أن القيامة قد قامت ، وعظم شرر النيران فهرب الناس إلى الحوامع والزوايا ، وتعلقوا بالمآذن وضجوا بالدعاء والتضرع ...^(٣)، ورغم نزول النائم والأمراء وجميع أهل القاهرة لمكافحة الحريق ، ورغم استخدام جمال الأمراء وتحنيد القائميين في نقل المياه من المدارس والحمامات والآبار ، وتحنيد الثنائين والنصارين لهدم النور التي لحقتها النيران، ورغم أن أربعة وعشرين من الأمراء مقدمي الآلاف (رتبة مقدم الآلاف وظليفة في ذلك العصر) ومعهم كل أتباعه قد اشتركوا في مكافحة الحريق بحيث صار المكان من حارة زويلة إلى حارة الروم بحرأ - على حد تعبير المقرئى - فإن النيران لم تخدم إلا بنهاية اليوم الرابع لتتجدد في اليوم الخامس مباشرة وتستمر حتى اليوم السادس^(٤).

١- المقرئى السلوك، ج ١، ص ٥٢٥ .

٢- نفسه، ج ٢، ق ١، ص ٢٢٠ .

٣- نفسه، ج ٢، ق ١، ص ٢٢٠، ٢٢٧ .

٤- تاريخ ابن الوردي، ج ٢، ص ٢٧٣ .

وسرت الإشاعة القائلة بأن النصارى هم الذين دبروا ذلك الحريق ، وأكد تلك الإشاعة القبض على راهبين متلبسين بإشعال النيران فى أحد المساجد كما قبض على راهب ثالث يحمل كعكة من الخرق بها نطف وقطران واعترف الرهبان الذين ظهر أنهم من طائفة الملكية المقيمين بدير البغل قرب طرا- والذي كان ملكا لهذه الطائفة - بأن جماعة من النصارى قد تأمروا على إحراق القاهرة ، ووزعوا أنفسهم على أحياء القاهرة والفسطاط ، وكانت وسيلتهم من ذلك النفط والكبريت والقطران يعملونه فى خرق على هيئة الكعكة ويلقونها مشتعلة فوق الأسطح وفى الأماكن سريعة الاشتعال وفى أحيان أخرى كانوا يصنعون ذلك على هيئة فتائل يطلقونها فى السهام متى واثمتهم الفرصة لإشعال الحرائق ^(١) . وقد ذكر ابن الوردي أن عدد المقامرين كان حوالى أربعين شخصاً ^(٢) .

وفى سنة ٧٥١ هـ تكررت حوادث الحرائق ففى يوم الجمعة منتصف صفر فى ذلك العام ، وأثناء اشتغال الناس بصلوة الجمعة التهمت النيران خط البندقانيين بالقاهرة ^(٣) ، وأسرع والى القاهرة بأعوانه لإطفاء النيران التى تطاير شررها بفعل الرياح الشديدة ليحرق عدة أماكن أخرى فى القاهرة ونزل كبار الأمراء بمساكنهم ، كما جمع السقاؤون من القاهرة ومصر لإطفاء النيران ، ولكن تلك الجهود كلها باءت بالفشل ، وأخذ سكان ذلك الحى فى نقل حاجياتهم من المنازل التى أصبحت فريسة سهلة للنيران ، التى كانت تداهمهم أحياناً قبل نقل أمتعتهم فيتركونها للنيران لينجوا بحياتهم ، واستمر الحال كذلك خمسة أيام ... وكان المصاب بهذا الحريق عظيماً ، تلف فيه الناس من المال والثياب والمصاع وغيره بالحريق والنهب ما لا يعلم قدره إلا الله ... ، وذلك فضلاً عن الإصابات التى لحقت بالأفراد أثناء تلك الحوادث .

وما كاد حريق خط البندقانيين يخمد بعد الخسائر التى أحدثها فى الممتلكات والأفراد حتى اشتعلت النيران فى عدة أماكن أخرى ما بين سوت وحواثب ورياح فى القاهرة وخارج باب زويلة ، ووجد ببعض الأماكن التى نالها الحريق كعكات من الخرق بالكبريت والنفط والقطران مثل تلك التى استخدمت فى حوادث سنة ٧٢١ هـ .

١- المقرئى : السلوك ، ج ٢ ق ١ ص ٢٢٠ - ٢٢٧ .

٢- تاريخ ابن الوردي ، ج ٢ ص ٢٧١ .

٣- خط البندقانيين كان أحد اصطبلات الخلفاء الفاطميين حين زالت دولتهم خملت فيه بعض المساكن وسوق من جملته عدة دكاكين لعمل قسي البندق . فعرف بالبندقانيين لذلك - انظر المقرئى : المطالع ج ٢ ص ٢٠ .

وانتشر الدعر بين الناس فى القاهرة والفسطاط «... فلم يبق أحد من الناس، أعلاهم وأدناهم حتى أعد فى داره أوعية ملأته بالماء ما بين أحواض وأزيار وصاروا يقتناوبون السهر فى الليل...» ورغم ذلك كانت الحرائق تشتعل فى المنازل فجأة نون أن بدرى أحد مصدرها .

ورغم إجراءات الأمن المشددة التى تمتثلت فى عدم السماح للغرباء بالمبيت فى المدينة والأوامر الصارمة بأن يراقب الخفراء وولاة المراكز كل تصرف يبعث على الريبة، فإن الحرائق ظلت تلتهم مساكن القاهرة وأحياءها مدة شهر شهر كامل نون أن تتمكن السلطات من الوقوف على هوية مرتكبها^(١) ويبدو أن ذلك كان راجعاً إلى أن مرتكبى تلك الأعمال التخريبية قد تعلموا من التجارب السابقة كيف يظلون بعيداً عن المنال .

وقد عادت حوادث الحرائق هذه بتوخم العراقى على النصارى الذين اقتنع المعاصرون بأن مريقاً منهم وراء تلك لحوادث المدمرة ، وفى سنة ٧٢١هـ كان رد الفعل من قبل الدولة محسوباً فى بداية الأمر ، واكتفى السلطان بمعاقبة الرهبان الذين قبض عليهم ويبدو أن ذلك التصرف قد تم بفضل تدخل نفوذ المسألة ، فإن «كريم الدين» ناظر الخايم السلطان قال للسلطان الناصر محمد معقلاً على أنباء القبض على الرهبان متلبسين بجريمتهم «... النصارى لهم بطرك يرجعون إليه وهو الذى يعرف أحوالهم...» ومن ثم طلب البطريرك «حنا التاسع» (٧٢١هـ - ٧٢٨هـ / ١٣٢١ / ١٣٢٧م) إلى بيت كريم الدين للتحقيق فى تلك الحوادث ، ولكن البطريرك قال ما يعنى عدم مسئوليته أو مسئولية الجماعة المسيحية فى مصر عن تصرفات تلك القلة من «السفهاء».

ولكن تجدد الحرائق فى بعض أحياء القاهرة من ناحية ، والقبض على عدد آخر من النصارى متلبسين بجريمتهم من ناحية أخرى . جعل رد الفعل يتصاعد من قبل الدولة ليصل إلى ذروته التى تمتثلت فى تحديد فرض القيود المتعلقة بالملابس والمظاهر الأخرى المتعلقة بالحياة اليومية ، وتشددت الدولة فى إلزامهم بهذه القيود، كما طُرد النعميون من وظائفهم فى دواوين السلطان ودواوين الأمراء، كما أغلقت الكنائس فى شتى أنحاء البلاد، وأعلن المرسوم بذلك فى شتى أنحاء البلاد^(٢).

١- المقرئى : العسط ، ج ٢ ص ٣٠ ، ٢٢ .

٢- المقرئى : السلوك ، ج ٢ ق ١ ص ٢٢٢ ، ص ٢٢٧ .

أما رد الفعل من جانب الدولة في حوادث سنة ٧٥١هـ فقد تمثل في القبض على الحرافيش والدماء حتى لا يتهبوا ممتلكات الناس أثناء احتراقها وطورد «الحرافيش» حتى خلت منهم الطرق، ولكن شفاعة بعض الأمراء جعلتهم يخرجون من حبسهم ثم إن الدولة - من ناحية أخرى - حرمت إقامة الغرباء في البلاد وصدرت الأوامر إلى الخفراء وولاة المراكز باليقظة وملاحظة كل تصرف مريب^(١).

ويتضح من رواية المقرئ من أحداث حرائق سنة ٧٥١هـ أن الدولة لم تتمكن من القبض على الجناة رغم وجود الأدلة التي تشير إلى هوية مربيكي هذه الحوادث الذين اتبعوا نفس أسلوب سنة ٧٢١هـ باستخدام كعك الخرق بالنفط والكبريت، والسهام بالفتائل المشتعلة، ويبدو أن السبب وراء ذلك هو أن العنة قد غيروا من طريقتهم حتى لا يقبض عليهم مثماً حدث سنة ٧٢١هـ.

وهكذا تفاوتت ردود الفعل من جانب الدولة تجاه أحداث تحمل نفس الصنيع، والواقع أن ذلك كان راجعاً في المحل الأول إلى شخصية سلطان من جهة، ومدى التفوذ الواسع الذي مارسه المسألة على هذا السلطان أو ذاك من ناحية أخرى.

وقد اتخذت ردود الفعل من جانب العامة تجاه هذه الأعمال التخريبية شكلاً مختلفاً تماماً، فقد استولت عليهم - بطبيعة الحال - مشاعر الغضب والسخط الجارفة، ففي حوادث سنة ٧٢١هـ / ١٢٢١م ارداد هياج مشاعر الناس ضد النصاري، ولكن الناصر «محمد بن قلاوون» رفض بصيحة بعض أمرائه معزل الكتاب النصاري من الخدمة في الدواوين إرضاء للناس، بل إنه طلب من بعض أمرائه أن يضعوا السيف في العامة الذين تجمعهم بأعداد كبيرة في وجه موكبه وهاقاتهم تتعالى «نصر الله الإسلام، انصر دين محمد بن عبد الله» كما هاجم العامة «كريم الدين» بالسباب وقذفوه بالحجارة، ولم يستطع الموكب السلطاني مواصلة السير فعاد أدراجه إلى القلعة، وقبض الجنود على بعض الناس وصلبوا صفاً واحداً. من باب زويلة حتى سوق الحيل مما زاد في حق الناس

وتأزمت الأمور بين المصريين الذين ساء بهم أن تصل نتيحة الدمار الذي أحدثه بعض المسيحيين في أملاكهم ومساكنهم إلى هذا الحد، وبين السلطان الذي رفض أن يستجيب بضعوطهم بالانتقام لما أحدثه احريق، وفي يوم ٢٩ جمادى الأولى من تلك السنة خرج موكب السلطان إلى الميدان بجنداً ضخماً من المسلمين... وقد صبغوا خرقاً بالأصفر والأزرق،

وعملوا في الأزرق صلباناً بيضاء، ورفعوها على الجريد...» وتعات هتافات تلك المظاهرة الهائلة بصرخات منوية تطالب السلطان بعدم نصرة النعميين عليهم، واعتلى كثيرون من أفراد تلك المظاهرة أسوار الميدان، وأصبح واضحاً أمام السلطان أنهم لا ينوون التراجع عن مطالبهم .. فخاف السلطان الفتنة ورجع إلى مداراتهم . . واتخذ بعض الإجراءات المتشددة^(١).

وهكذا يبدو واضحاً لنا أن مشاعر العضب الجارفة جعلت عامة المصريين يتحدون السلطان لدرجة جعلته يرضخ لمطالبهم بفرض قيود جديدة على أهل ادمه، وهو ما يقودنا بالتالى إلى الاستنتاج بأن حوادث ذلك الحريق كانت سبباً في تعرض أهل الدعة لقيود وإجراءات متشددة جديدة بقدر ما كانت نتيجة لمثل هذه القيود .

ومن الأمور الطريفة التى وقعت أثناء تلك الحوادث المحزنة . أنه نتيجة لتخوف النصارى من الخروج تجنباً لما ينتظرهم على مدى العامة من الإهانة والضرر، كان النصارى الذى يريد الخروج لقضاء مصالحه يستأجر عمامة من أحد اليهود ويخرج بها متكرراً فى زى اليهود، وحدث فى إحدى المرات أن خرج أحد الكتاب النصارى متكرراً فى ذلك الزى ليطلب يهودياً بدين عليه قدره ألف درهم ، ووجد اليهودى الفرصة سانحة أمامه للتخلص من ذلك الدين فتمسك بالنصرانى وصاح «أنا بالله وبالمسلمين» فخاف الأخير وكتب له إبراء لذمته من الدين^(٢).

والحقيقة أن تلك الحوادث ذات الطابع العنيف والتى اتخذت شكل حوادث الانتقام المتبادل بين الطرفين كانت مقصورة على المسيحيين فقط دون اليهود، وربما كان ذلك راجعاً بالمحل الأول إلى ظروف اليهود من حيث تعدادهم الضئيل من ناحية وعدم وجود قوى سياسية خارجية تساندتهم من ناحية أخرى، ومن ثم فإنهم لم يشاركوا فى تلك الأحداث الدامية، فضلاً عن أنهم لم يثيروا المشاكل حولهم من هذه الناحية ورغم ذلك فإن رد الفعل الغاضب من جانب المسلمين بسبب حوادث الحريق لم يبتعد عنهم .

ومن ناحية أخرى فإن عناصر معيبة فقط من المسيحيين هى التى أسهمت فى تلك الأحداث ودبرتها بينما لم تكن غالبية النصارى تدرى شيئاً عن تلك المؤامرات ، ويؤكد ذلك ما قاله

١- المقرئى ١ السلوك ، ج ٢ ق ١ من ٢٢٢ ، ٢٢٧ .

٢- المقرئى السلوك ، ج ٢ ق ١ من ٢٢٨ .

البطريق اليعقوبى حنا التاسع تعقيباً على حرائق سنة ٧٢١هـ من أن «... هؤلاء سفهاء قد فعلوا. كما فعل سفهاؤكم، والحكم للسلطان، ومن أكل الحامض ضرر، والعمار العثور يلقي بلسناته فى الأرض...»^(١).

وهكذا فإن تلك الأفعال ذات الطابع الدموى والهدف الانتقامى لم تتح سوى فى تحقيق نجاح جزئى محدود مما يؤكد مرة أخرى أنها لم تكن تعبيراً عن تحرك جماعى ثورى لصالح أهل النعمة.

ومن ناحية أخرى فإن المصادر العربية المعاصرة تمدنا ببعض الأمثلة التى تدل على حوادث التمرد ذات الطابع الفردى، والتى اتخذت أحياناً صورة البطولة السلبية التى تبحث عن الخلاص بالقتل رغبة فى التطهر بالشهادة والتقرب بذلك إلى السيد المسيح عليه السلام.

ومن أمثلة ذلك ما حدث سنة ٧٥٤هـ حين حضر إلى القاهرة أحد نصارى مدينة الطور، وأخذ يعلن جهراً طعنه فى الديانة الإسلامية، وطلب أن يتطهر بالقتل حتى يلحق بالشهداء على حد زعمه، فضربت عنقه وأحرقت جثته^(٢).

وفى سنة ٧٨١هـ حضر إلى القاهرة طائفة من النساء والرجال من المسألة النصارى، وأعلنوا أنهم مرتدون عن الدين الإسلامى، كما طلبوا الخلاص بالقتل رغبة منهم فى التقرب إلى السيد المسيح عليه السلام بسفك دماهم، وحاول القضاة عبثاً إقناعهم بالعدول عن موقفهم ولكنهم أصروا على موقفهم^(٣).

وفى نفس العام قدم أحد الرهبان من بندر الطور أيضاً إلى القاهرة وأخذ يجهر بالسب فى الإسلام، وكان معه رفيق له، وثلاث من النسوة، فضربت عنق الراهب، فطلقت النسوة الثلاث (زعاريذهن) فرحاً واستبشاراً بقتل الراهب الذى أظهرن حبهن له، ثم ضربت عنق رفيق ذلك الراهب وطلبت النساء الثلاث قتلهن حتى يلحقن بالراهب^(٤).

وبحانئ تلك، لحوادث ذات الطابع الدينى، والتى كانت تمثل نوعاً من المقاومة السلبية

١ - المقرئى، السلوك ج ٢ ق ١ ص ٢٢٤.

٢ - نفسه، ج ٢ ق ٢ ص ٨٩٥.

٣ - نفسه، ج ٢ ق ٢ ص ٢٢٧.

٤ - نفسه، نفس الجزء ص ٢٧٢.

والتمرد الهادي من جانب النصارى فى عصر سلاطين المماليك، فإن مصادر تلك الفترة تمدنا ببعض أخبار الاحتكاكات ذات الطابع الدينى العادى بين المسلمين وأهل الذمة فى تلك الفترة.

ففى سنة ٧٢٠هـ شهدت مدينة الإسكندرية مشاجرة بين المسلمين وبين أهلها وتجار النصارى، وقد انحاز والى المدينة إلى النصارى وحاول حبس بعض المسلمين، ولكن الناس هبوا لنجبتهم، وحاصروا منزل الوالى فاستنجد بالسلطان الذى أرسل له أحد الأمراء الذين اشتهروا بالقسوة، فقتل ذلك الأمير عددا كبيرا من أهل المدينة.^(١)

وفى سنة ٧٤٤هـ حدث خلاف بين سكان منية السيرج (بالقرب من شبرا) - الذين كان أغلبهم من النصارى - وبين بعض المتعبدىين حول اتجار النصارى فى الخمور، وتطور الخلاف إلى تشامك بين الطرفين وضرب أحد هؤلاء المتعبدىين مسيحياً فأسال دمه، وأثناء تلبية صلاة الجمعة تجمع النصارى للانتقام من هؤلاء المتعبدىين وهاجموهم بالحامع بعد الصلاة وصربوهم، وثار المسلمون لذلك، فهاجموا النصارى بدورهم، وصربوهم ونهسوا منازلهم، ويسدو أن البعض، تنهزها فرصة للهب دون تمييز فسرعان ما امتدت أيدي النهب لتشمل دور المسلمين أيضاً، واتسع نطاق العنف حتى تدخل الوالى لحسم الأمر، وإعادة كثير من المسروقات إلى أصحابها، وقد ظلت المنية خراباً حوالى شهرين حتى بدأ أهلها يعيدون إليها ويصلحون ما أفسدته تلك الأحداث.^(٢)

ومن المعلوم أنه فى الدور الأخير من عصر سلاطين المماليك أصبح السلاطين يشترون ممالكهم كباراً وأطلق على هؤلاء اسم «الجلبان» تمييزاً لهم عن المماليك الذين كانوا يجلبون صفاراً، ويتم تنشئتهم وفق نظام صارم للتربية^(٣)، وكان ولاء أولئك «الجلبان» أو الأجلاب لسانتهم ضعيفاً مما ساعد على تخطل نظام الدولة الذى اعتمد على المماليك بصفة أساسية، ومن ناحية أخرى فإن أولئك الجلبان قد أشاعوا الفرع والاضطراب فى حياة الناس آنذاك وفى سنة ٨٤٩هـ توجه جماعة منهم إلى بيوت النصارى رغبة فى الاستيلاء على الخمور منها، وتصدى النصارى للدفاع عن بيوتهم، وساعدهم الناس فى قتالهم ضد المماليك، وانتهى الأمر بمقتل ثلاثة من المماليك.^(٤)

١- ابن بطوطة : الرحلة ، ٤٥-٤٧ .

٢- المقرئى ، السلوك ، ج ٢ و ٢ ص ٦٥٦ .

٣- انظر . سميد عاشور : المجتمع المصرى ، الباب الأول ص ١١ - ٢٨ .

٤- السقاوى : التبر المسبوك ، ص ١٢٣ ، ١٢٤ .

أم اليهود ، فإن الإشارة التي تحصيهم في هذا المقام تأتي ضمن حوادث سنة ٧٩١ هـ حين هرب السلطان الظاهر برفوق من مناعسيه على السلطة وغرقت البلاد في حالة من الفوضى السياسية والاجتماعية كما كان يحدث دائما في فترات الصراع على السلطة، وفي أثناء ذلك وصل إلى القاهرة جماعة من أهل الشام والتركمان ، وأسهم مجيئهم في مزيد من الفوضى والفرع في البلاد فقد أخذوا ينهبون أموال الناس وممتلكاتهم وتصدى لهم التجار واليهود دفاعاً عن حوزيتهم ، وقد استمر العار تلك الفوضى - كعدتهم - لممارسة أعمال السلب والنهب ، وتهم اليهود بقتل أربعة أشخاص من العامة رمياً بالشباب ، فهاجم العامة اليهود وقبضوا عليهم وأرؤوا معاقبتهم، ولكن محمد بن الحسام (استادار أرعون أسكى الذى عين نفسه واليا على القاهرة التى أصبحت بلا وال) تصدى للدفاع عن اليهود وقال إهم لم يفعلوا شيئاً يعاقبون عليه، وإنما كان قصدهم انتفاع عن ممتلكاتهم فأطلق سراحهم^(١).

ونخلص في النهاية إلى حقيقة مؤداها أن تلك الأمثلة الأخيرة لاتمثل سوى أحداث عادية للغاية بالنسبة لعقلية العصور الوسطى وصروفها لا يحكمها شئ سوى الظروف الوقتية التى أحاطت بها ، ولاتحمل أية دلالات ذات معنى معين، وإنما هي صور من النشاط اليومي المعتاد في حياة المجتمع المصرى في تلك العصور في إطار الظروف الزمانية والمكانية المحيطة.

وإذا انتقلنا إلى شئ من التعميم فإن القلاقل التى أحدثتها أهل النمة في شكل حرائق يشعلونها في أحياء من القاهرة ، ومظاهر المقاومة والسلبية والنمرود الهادئ تمثلت في حوادث ارتداد المسالمة عن الإسلام من جهة أو الطعن في دين الإسلام من جهة ثانية، ومطلب القتل رعية فيما اعتقدوا أنه التطهر والخلاص من جهة ثالثة، كل ذلك لايمكن أن يشكل تياراً عاماً يمكن متابعتة من خلال فحص أحوال النمة المصريين في تلك الفترة ويؤدى بنا ذلك إلى القول بأن أهل النمة المصريين لم يشعروا بوجه عام بأنهم محرومون من حقوقهم الشرعية الأساسية في بلدهم.

خاتمة

وبعد فإنه يمكننا أن نلخص نتائج البحث ، والحقائق التي كشفنا عنها - كما وردت في ثانيا صفحاته - على النحو التالي :

تم توضع لنظرية السياسية للدولة الإسلامية عقبات أمام رعاياها من غير المسلمين بل أتاح لهم قدراً كبيراً الحرية داخل إطار الدولة الإسلامية ، وقد أثبتت تطبيقات هذه النظرية في مصر منذ عصر الولاة حتى قيام دولة سلاطين المماليك أن الجماعات النامية في مصر تمتعت بحرياتهما تماماً داخل إطار المجتمع المصري .

وبعد قيام دولة سلاطين المماليك ، حرص السلاطين على تأكيد صفتهم كحماة للعالم الإسلامي ، وذلك بإحياء الخلافة العباسية في القاهرة ، وتقريب رجال الدين المسلمين في محاولة إكساب حكمهم الشرعية التي كان يفتقر إليها في نظر معاصريهم وقد ترك ذلك أثره على علاقاتهم برعاياهم من أهل الذمة التي ميزتها مسحة من التناقض ما بين حمايتهم تارة والاشتداد عليهم تارة أخرى .

كما التزمت الدولة بحماية الرهبان ، ورجال الدين النعميين ، كما يتضح من الوثائق الخاصة بذلك العصر ، لاسيما المراسيم التي أصدرها سلاطين المماليك وكبار أمرائهم ، وأكثروا فيها حرصهم على الالتزام بروح الإسلام السمحة وتقرير العدالة تجاه أهل الذمة عملاً بما تقرضه الشريعة الإسلامية

وقد أصبح أهل الذمة المتمرسون في شئون الإدارة والمال عنصراً لا غنى عنه في تصريف أمور الدولة ، ورغم إبعادهم عن وظائفهم أثناء فترات الشدة والاضطرابات فإنهم كانوا ما يسلشون أن يعودوا لممارسة دورهم في الهيكل الإداري والمالي للدولة المماليك ، وقد استغل بعضهم مناصبهم في التعصب لإخوانهم النعميين من ناحية والحاو الأدنى بالمسلمين من ناحية أخرى وبحقيق مصالح طائفية من ناحية ثالثة مما جعل المعاصرين يتشككون في إخلاصهم .

وكانت روح التعصب لدمي التي سادت العصر اوسطى ، والصروب الصليبية وما صاحبها من أحداث ومفانع ركبها الصليبيون ضد المسلمين واليهود والمسيحيين الشرقيين جميعاً ، مضاعفا سببته من مشاعر المرارة والكراهية وعدم الثقة ، بجانب حداثة عهد سلاطين المماليك بالإسلام وعدم تفهمهم لروح السمحة في بعض الأحيان - كانت هذه من

جملة الأسباب ، التي أوجدت فترات الاضطهاد التي عانى منها أهل النعمة في عصر سلاطين المماليك .

ويجب أن نلاحظ أن سلاطين المماليك لم يفرضوا الفرامات المالية والضرائب المتنوعة على أهل النعمة دون سواهم ، فالحقيقة أن أولئك السلاطين قد مارسوا ، ضغوطهم على المصريين جميعاً (مسلمين وأهل دمة) دون تمييز بهدف الحصول على الأموال ، وتمثل ذلك في المصادرات والضرائب العديدة التي أُلحق عليها المعاصرون اسم «المظالم» تعبيراً عن رأيهم فيها .

وقد مارس أهل النعمة من اليهود والنصارى كافة أنواع النشاط الاقتصادي في مصر في ذلك العصر دون عقبات كما أوضحت الوثائق ، كما إنهم تملكوا العقارات في سائر أنحاء البلاد وتناقلوها عن طريق إرثه أو عمليات البيع والشراء فيما بينهم وبين المسلمين دون أية مضايقات .

ورغم أنه كان من المفروض - نظرياً - أن يلتزم أهل النعمة في فترات الشدة بقيود الملابس والمظهر ، فإن المصادر المعاصرة تؤكد أنهم لم يلتزموا بذلك في كل الأحيان بدليل أن المراسيم كانت تصدر من أن آخر لتفرض تحديد الالتزام بتلك القيود ، ويجدر بنا أن نشير إلى أن نهجة تلك المراسيم كانت دائماً أقوى من تطبيقاتها كما يجدر بنا أن نشير إلى أن تخصيص ملابس معينها لكل طائفة من أهل النعمة في مصر في عصر المماليك يتفق تماماً مع مفاهيم ذلك المجتمع الطبقي الذي ربط بين مكانة الفرد الاجتماعية ونوع الملابس الخاصة بطبقته بحيث لم يكن من الجائز أن يتزيا شخص بزي طبقه لا ينتمي إليها .

ومن الحقائق المهمة في هذا المقام أن أهل النعمة المصريين أسهموا مساهمة إيجابية في نشاطات المجتمع المصري في عصر المماليك ، وشاركهم المسلمون الاحتفال ببعض أعيادهم وهدوهم الهدايا في مثل تلك المناسبات ، كما ظهر تأثير أهل النعمة من اليهود والنصارى في عادات وتقاليد المجتمع المصري آنذاك مما يؤكد سيادة روح الأخوة والتفاهم بين فئات المجتمع بعض الفخر عن الحوادث ذات الطابع الفردي والتي كانت وليدة الظروف الآنية والمكانية بحيث لا تشكل تياراً عاماً يمكن ملاحظته .

وتميز بعض اليهود والنصارى في الساحة الثقافية ، اشتهرت أسماء كثيرة في ميادين الطب والأدب وغيرهما ، مما يؤكد تمتع أهل النعمة المصريين بحرياتهم بحيث تمكنوا من استخدام مواهبهم في خدمة المجتمع الذي عاشوا فيه .

وتؤكد مصادر تلك الفترة أن طوائف أهل النعمة من اليهود والنصارى تمتعت بحق تنظيم نفسها داخلياً - دون أى تدخل من جانب الدولة - تحت قيادة رئيس للطائفة يختاره أبنائه بانفسهم وله السلطة الكاملة على أبناء طائفته وعليه تنظيم العلاقات فيما بين أبناء الطائفة من ناحية. وفيما بينهم وبين الدولة من ناحية أخرى، والجدير بالذكر أنه كان لكل من طوائف اليهود الثلاث رئيس مستقل منذ وقت مبكر في عصر سلاطين المماليك كما أوضحنا في البحث.

والواضح أن الدولة المماليكية قد احترمت - بشكل عام - أماكن العبادة الخاصة باليهود والنصارى، وسمحت لهم بترميم ما نهدم من أجزائها في أغلب الأحوال، كذلك كان لأهل النعمة نظام للتعليم الخاص بكل طائفة، وكانت لهم حرية وقف الأملاك والعقارات لصالح دور العبادة والفقراء من أتباع دينهم، وتشهد وثائق عصر المماليك بكثرة تلك الأوقاف وتعددتها، ولم يحدث ما يخالف ذلك إلا في حالات قليلة استعقرت فترات قصيرة ونحت تأثير ظروف طارئة غير طبيعية، أوضحناها في البحث.

وأثرت علاقة دولة المماليك بالقوى المعاصرة على أحوال رعاياها من أهل النعمة، تأثيراً سلبياً تارة (كما كان يحدث حين تضطهد الحبشة المسلمين الأحباش)، وإيجابياً تارة (حين كانت السفارات الودية من جانب القوى المسيحية المعاصرة تؤتي نتائج طيبة لصالح أهل النعمة لاسبما النصارى منهم).

ومن الحقائق المهمة التي توصل إليها البحث تحديد وصيغة فئة المسألة الذين احتلوا مكاناً وسطاً بين المسلمين وأهل النعمة، بسبب بحوف المسلمين من حقيقة إسلامهم والوافع الكامنة وراءه، إلا أنه يحذر بنا أن نوضح أن عدداً كبيراً من أولئك المسألة حسن إسلامهم وتفقهاوا في أمور دينهم الحديدي، ودلوا على إقامة شعائره بل إن منهم من شيد المدارس والمساجد وأوقف عليها العقارات والأملاك كما كان أبناؤهم وأحفادهم ينشئون نشأة إسلامية خالصة، وقد احتل المسألة مكانة هامة في المجتمع المصري آنذاك لكثرتهم النسبية من ناحية وبورهم الهام في الإدارة الحكومية من ناحية أخرى.

ومن المؤكد أن أعمال العنف التي قام بها بعض النصارى، والتي تمثلت في إشعال الحرائق في القاهرة لا يمكن بنى حال من الأحوال أن توصف بأنها حركات ثورية بالمفهوم المعاصر لكلمة «الثورة» إذ إنها كانت حوادث فردية ذات طابع انتقامي محدود لا تشكل تياراً

عاماً لثورة يمكن تتبعها على مدى سنوات عصر سلاطين المماليك أو غيره . كما أنها افترقت تماماً إلى كل مقومات العمل الجماعي من حيث الشمولية ووضوح الهدف والاستمرار.. إلخ. وهكذا فإننا نخلص إلى حقيقة هامة مؤداها أن أهل الذمة المصريين في عصر المماليك كانوا جزءاً من الكل المصري ارتبط به ارتباطاً عضوياً، فقد أسهموا في أحداث ذلك العصر وتأثروا بها، كما خضعوا لنفس الظواهر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي خضع لها المجتمع المصري في ذلك العصر.

تم بعون الله تعالى وحمده .

الملاحق

ملحق رقم ١

معاهدة بين رهبان دير سانت كاترين والعربان^(١)

- (١) لما كان بتاريخ سنة ستة وستين وثمانماية في زمان ريس دير طور سينا الرئيس ماركس وأن دير طور سينا يوم تاريخه .
- (٢) كان قافل من جور العربن وبعد ذلك اتفق رأى الرئيس ماركس وجماعة الرهبان وراحوا إلى عند العربان الثلاثة بنذات الصالحى.
- (٣) والعارضى والسعيدى والعليقات وعملاوا شورة لأجل الدير لكى يروحوا الرهبان يفتحوا ديرهم مثل جارى العادة القديمة من قديم الزمان.
- (٤) وأن الرئيس بالدير وجماعة الرهبان على أنهم فى الحال طالعوا قافلة كبيرة إلى الدير والقافلة شالتها جماعة الرهبان المذكورين وراحوا إلى .
- (٥) الدير فلما وصلت القافلة إلى الدير بالسلامة والعربان صحبة القافلة فلول ما دخلوا الرهبان إلى النير والعرب معهم فالتقوا الدير فارغ من .
- (٦) الملح ولا فيه شى ابدن^(٢) فقات العرب إلى الرهبان لأجل ابش الدير ما يلتقوا فيه ملح فقالوا الرهبان على أن عرب بنى واصل عليهم جياية الملح
- (٧) وجيبة الصوت^(٣) وينخنون ثمنه مالزايد واليوم ما عادوا يجيبوا ملح إلى الدير النور والدير ما يقدر يقعد بلا ملح وفى تلك الساعة وذلك النهار .
- (٨) أرسل ريس الدير ماركس الخبر إلى مصر المحروسة مع واحد راهب إلى الرهبان الذين هم فى مصر المحروسة قاطنين وموجودين وأخبرهم الراهب .

١- هذه الوثيقة هى رقم ١٨٧ من وثائق سانت كاترين ، أبعادها ٢٢ × ٢٢.٥ سم وهى على ورق مكتوب الوجهين تاريخها ٨٦٦ هـ .

٢- مكتوبة هكذا فى النص والمقصود (أبدا) .

٣- الأسماك .

- (٩) عن قلت^(١) الملح الذى ما يوجد فى الدير شئ منه وأول ما سمعوا الخبر الرهبان الذين هم فى مصر فى الحال نجزوا حاجتهم وقاموا راحوا إلى الريف إلى .
- (١٠) عند العربان لأجل أنه كان زمان السرسيم والربيع فاضل وكل العرب حاضرين رابطين على البرسيم وأن الرهبان الذين راحوا من مصر .
- (١١) إلى الريف إلى عند العربان أولاً راح الخورى وكيل الرئيس بالدير واسمعه دانيال وراح أيضاً الأقلوم رويتماس والراهب اسماكىوس والراهب .
- (١٢) قسطندى الرومى والراهب قزماً وجربى والخورى جراسيموس والراهب اوسانيوس والراهب يواكيم والراهب عبدالله الذى كان أقلم فى .
- (١٣) محصر سابقاً والراهب إلياس وأول ما وصلوا الرهبان عند العربان الذين كانوا حاضرين فى الريف وسلموا عليهم كثير السلام وأن .
- (١٤) الرهبان قالت يا غفراننا^(٢) عملنا شورة على يد العربان وفتحنا بالدير وأول ما راحت القافلة إلى الدير صحبة العربان ودخلوا الرهبان والعربان .
- (١٥) إلى الدير ما ألتقوا فى الدير شئ من الملح فقام الرئيس بالدير أرسلنا^(٣) أوراق من الدير إلى مصر لكى نقيم ونحضر إلى عندكم ونخبركم فى الذى صار .
- (١٦) فقالت العربان الحاضرين مرحباً بكم يا رهباننا ألف مرحب بكم فى الشورة الذى انتوا جايين فيها ونحن جئنا البحر قبل ما تجوا انتوا إلى عندنا .
- (١٧) لكن نحننا نعرف أن من قديم الزمان أن عرب بنى واصل عليهم جياية الملح والحوت اليايس والذى يخالف نحننا كلنا عليه من بنى واصل وفروا .
- (١٨) فاتحة وهادى أسامى العرب الذين كانوا حاضرين (الاسماء حتى آخر سطر ٢٥) .
- (٢٦) والكل شهدوا فى تلك الساعة على أن جياية الملح واسموت على عرب بنى واصل ما لهم شئ غيره لا فى البر ولا فى البحر لكن أول .

١ - المقصود (قلة)

٢ كان العربان يقومون بعمال العرسة لصلح الدير وأحلاكه .

٣ - المقصود «أرسل لنا» .

(٢٧) ما يجيبوا الملح والسمك ويحلوه إلى الدير ويتقنوا أو يأخذوا حق بتاعهم وكل واحد يروح إلى مكانة وبعد ذلك بعد ما شهدوا العريان الحاضرين.

(٢٨) وقروا ثلاث فواتح لأجل بنى واصل وقالوا لنا يا رهبان قوموا روحوا إلى ديركم بالسلامة واكتبوا أوراق إلى الرئيس بالدير ماركس لا يكون.

(٢٩) خاطره إلى ^(١) طيب من أجل هذه القضية وما عاد هل شى ^(٢) شغلكم لكن عاد شغلنا نحنا لأجل الدير الذي عامل حسنة إلى الرابع.

(٣٠) وإلى الذي جاي ويطعم الصعيف والمسكين ويكسى العريان ونحن هل الوقت ^(٣) بعد ما تروحوا نرسل نجيب لنا واحد فقى ونكتب أوراق .

(٣١) إلى بنى واصل على الذي صار بيننا وبين الرهبان وأن صار منهم خلاف ولاطاعوا نبقا (كذا) نحنا نعرف ايش بواهم ونكتب.

(٣٢) ورقة إلى غفران الدير الذين في بندر الطور موجودين وفي وادي فيران أولا البندوى منصور بن محمد العارمي والبندوى حسن.

(٣٣) ابن سليمان السعيدى والبندوى عارم بن مبارك العليقى نكتب لهم لأجل هذه القضية وبعد ذلك تعرفوا ايش يصير في بنى .

(٣٤) واصل ونحن ما تعلم أن ما حا مرسوم السلطان الظاهر أن وادي فيران كله أصله إلى الدير وبخلة وعيطاته الكل إلى الدير (.....) .

(٣٥) (.) الشروم الكل إلى الدير ولا أحداً له حكم علي الراهب أين ما توجه وأنشأ الله تعالى ما يجيكم إلى ^(٤) الأخبار الطبية وهذا نحنا شهدنا .

(٣٦) على عرب بني واصل عليهم جيازة الملح والحوث ما لهم شى غيره مثل ما كنا نسمع من كبار أن عرب ^(٥) .

١- المقصود (إلا) .

٢ المقصود (مالشى) بمعنى هذا الشى .

٣- المقصود (ما الوقت) هذا الوقت .

٤- (المقصود) (إلا)

٥- تبدأ من بعده هذه الكلمة بكلمة الوثيقة في حروف رأسية .

(٣٧) بنى واصل عليهم جيازة الملح والحوت إلى الدير ما لهم شئ غيره أبدين (كذ) وأن خالفوا الأمور هذه قدأمننا ونحن وراكم ولا يكون عنكم لا هم ولا غم في هذه الجرة ونحن منعلم أن عرب بنى واصل ما يصير منهم خلاف إلى أوراقنا والسلام.

ظهر الوثيقة^(١) (وهو تكملة لبقية ما ورد على وجهها)

(١) وأيضاً الذي نعرف أن عرب بنى واصل الذين موجودين في بنجر الطور المحروس قاطنين وموجودين على أن جميع .

(٢) العربان أولا الصوالحة وأولاد سعيد والعليقات وعرب حضرة وعرب، النفيعت وعرب الترابين وعرب تميم و (...).

(٣) وكل بندات العربان عليهم شيل الشونة وشيل الدشيشة وعليهم شيل فلاحه الأمير حاج الشريف وانتوا لأجل أنكم .

(٤) تجيبروا الملح والحوت اليابس فانتوا في خدمة النير لأجل ذلك ما كندوا عليكم شيل الشونة ولاكتبوا عليكم .

(٥) فلاحه الأمير حاج الشريف يكون في علمكم ذلك كله لأجل أنكم في خدمة النير لأجل جيازة الملح والحوت اليابس .

(٦) وكل شئ بحق هذا الذي صار من قديم الزمان^(٢)

١- مكتوب أسفل هذا الوجه من الوثيقة وسطح مائل مقلوب ما نصه «تاريخها ٨٦٦هـ شودة على بنى واصل لأجل الملح في زمان الرئيس ماركس».

٢- توصلح هذه الوثيقة في مجملها نوعية العلاقة بين دير سانت كاترين وعربان سيناء الذين كانوا يقومون بخدمات منهدة للسير مقابل أجر متفق عليه، كما توصلح أن أمير كان يفلق أحياناً ويهرب رهباة مسبب اعتداءات العربان

ملحق رقم ٢

وثيقة وقف من وثائق دير سانت كاترين^(١)

(١) بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

(٢) هذا ما وقف وحبس المعلم سليمان بن بشاره الملكي الجايب بحارة الروم السفلى بالقاهرة .

(٣) المحروسة وهو معروف بجميع المكان الآتى ذكره ووصفه وتحديدده فيه الجارى بيده وملكه وتصرفه وبمقتضى الكتاب الرق و

(٤) المحضر لشهوده الشاهد له بالمكان المذكور (...)

(٥) وهذا المكان بالقاهرة المحروسة بحارة الروم السفلى (.. و ..) يزقاق مرادقها (٦) المعروف بالمسطاح صفته .

(وصف المكان ابتداء من سطر ٦ حتى آخر سطر ٢٣) .

(٢٤) وفقاً صحيحاً شرعياً وحبساً صريحاً مرضياً أنشأه الواقف المسمى بأعماله على نفسه أيام .

(٢٥) حياته ينتفع بذلك فى السكن والإسكان واستيفاً [ء] المبالغ وتملك الأجرة وكيف ما تسوله نفسه له .

(٢٦) (السطر غير واضح) .

(٢٧) ثم من بعد وفاته من يوجد من أولاده وأولاد أولاده وذريته تسله وعقبه (....) .

(٢٨) (....) بالسوية بينهم لا يفضل ذكر منهم على أنثى ولا أنثى على ذكر ، فإذا انقرضوا ولم يبق

(٢٩) منهم أحد أو توفى الواقف . ولم يكن أحد منهم موجوداً يومذاك كان ذلك وفقاً مصروها ريعه إلى الفقرا [ء] .

(٣٠) والمساكين والزمن والمقعدين من أنصارى الملكين لمقيمين بدير طور سيناء على مر السنين .

(٣١) والأعوام فإن تعدد الصرف إلى من ذكر من الفقرا [ء] والمساكين بالدير المذكور صرف إلى الفقرا [ء] .

(٣٢) والمساكين من انتصارى الملكيين المقيمين بالقدس الشريف والواردين إليه فإن تعذر الصرف .

(٣٣) صرف إلى الفقراء والمساكين من لمسمين^(١) أينما كانوا وحيثما وجدوا على ما يراه الناظر على هذا .

(٣٤) الوقف ويؤدى^(٢) إليه احتجاده فإن عاد إمكان الصرف إلى ما تعذر الصرف إليه عاد الصرف .

(٣٥) (....) يجري الحال فى ذلك كذلك أبد الأبدين ودهر لداهرين إلى أن يرث لله .

(٣٦) الأرض ومن عليها وهو خير الورثين وجعل الواقف المذكور فى وقفه هذا .

(٣٧) الولاية عليه لنفسه أيام حياته ثم من بعده للأرشد فالأرشد من أولاده وأولادهم فإذا تقرضوا .

(٣٨) أو لم يكن أحد منهم موجوداً كان النظر فى ذلك لمن يكون له النظر الشرعى على أوقاف دير طور سينا^(٣) .

(٣٩) وإن آل الوقف إلى الفقراء والمساكين من المسلمين كان النظر فى ذلك والولاية عليه لحاكم المسلمين الحنفى .

(٤٠) بالديار المصرية يومذاك ورفع الواقف المذكور عن ذلك يد ملكه وتصرفه ووضع عليه ولايته ونظره .

(٤١) شهر صفر المبارك من شهور ست وتسعين وسبعمائة حسنة الله ونعم الوكيل

(٤٢) أشهد على الواقف المذكور أشهد على الواقف المذكور فيه

(٤٣) بما نسب إليه أعلاه وكتب بما نسب إليه أعلاه وكتب

(٤٤) محمد بن محمد بن محمد (...) أبو بكر بن عبدالله بن (...)

(٤٥) شهد عندي بذلك شهد عندي بذلك

١ يتضح هنا مدى العداء المذهبى بين الملكانية واليعاقبة من جهة . ومدى حسن علاقة المسلمين بالمسيحيين من جهة أخرى فقد فصل الراقف أن يؤول الوقف إلى المسلمين بدلا من اليعاقبة .

(٢) المقصود (يؤدى) .

(٣) يلاحظ هنا أن نظر الواقف لم يكن من احتصاص بطريرك الملكانية كما كان الحال فى أوقاف اليعاقبة، ويبدو أن هذا يرجع للوصعية الخاصة التى تمتع بها دير سانت كاترين (انظر الباب الثالث من هذا العدد)

ملحق رقم ٣

مرسوم السلطان قنصوه الغورى

لصالح رهبان دير سانت كاترين^(١)

- (١) الاسم الشريف .
- (٢) مرسوم شريف أن يتقدم كل واقف عليه من القضاة والأمراء (والحكام)^(٢)
- (٣) وولاة الأمور بمصر المحروسة أعزهم الله تعالى أن يتقدموا باعتماد ما تصممه
- (٤) هذا المرسوم الشريف والعمل (به) على ما شرح فيه
- (٥) بسم الله الرحمن الرحيم
- (٦) رسم بالأمر الشريف العالى المولوى
- (٧) قنصوه
- (٨) السلطانى الملكى الأشرفى السيفى .
- (٩) أعلاه الله تعالى وشرفه وأثقه وصرفه أن يسطر .
- (١٠) هذا المرسوم الشريف إلى كل واقف عليه من القضاة والأمراء
- (١١) ولحكام وولاة الأمور بمصر المحروسة أيدهم الله تعالى .
- (١٢) يتضمن إعلامهم أن قصة^(٣) رفعت لمواقفنا الشريفة باسم
- (١٣) الرهبان بدير طور سينأ أنها فيها أنهم فقرا ومساكين .

١- من مجموعة وثائق دير سانت كاترين برقم (٨٣ مرسوم) تاريخه أول شعبان ٩١٠ هـ أبعاد الوثيقة ٢٠٦

٢٠٥ هـ اسم ومادة الكتابة ورق وقد نشر الأستاذ أرست هذا المرسوم ضمن المجموعة التى نشرها فى كتابه تحت رقم ٨٣ الصفحات من ٢١٤ إلى ٢١٦ .

٢- هذه الكلمات غامضة فى الأصل والإضافة هنا من أرست .

٣- كان الرهبان يرفعون قصة (شكرى) إلى السلطان فى القاهرة كلما ضايقهم أحد أو ساعهم فحرص بعض الضرائب على مواردهم .

- (١٤) وقايمين بمن يرد عليهم في دير طور سيناء من النقطتين .
- (١٥) والمتريدين لجبل السيد موسى عليه السلام^(١)
- (١٦) وأنهم جاين في حماية الجباب الكبير العالي الأمير العالمي
- (١٧) العادلي لمؤيد العوني الدعوى القياثي (الثعري)^(٢) المرابطي الممهدي
- (١٨) المشيدى المقدسى الطهيري لسيفي أردمر أمير سوادار كبير بالدير المصرية^(٣)
- (١٩) (وما مع ذلك) الأشرفي ليحسن الله تعالى آخرته^(٤) وأنهم من لموقوف عليهم .
- (٢٠) بيوتا بالقاهرة لحروسة ينزلوا بها الرهبان الواورين
- (٢١) من ساير الجهات ثم أن بطرك النصارى يريد النزول
- (٢٢) في الوقف المذكور وليس للبطرك المذكور على الرهبان المذكورين
- (٢٣) حكم ولانزول في وقوفاتهم وأضر ذلك بحالهم^(٥)
- (٢٤) ومرسومه إليهم أن يتقدموا بالزام البطرك أنه لاينزل
- (٢٥) في شئ من وقف دير طور سيناء بغير حق ولاطريق شرعى
- (٢٦) من غير تهاون في ذلك فيعتد هذا المرسوم الشريف .
- (٢٧) كل واقف عليه وسامع له وناطر إليه وليعمل بحسبه ومقتضاه

١- هذه بعض الأسباب التي كان الرهبان يسوقونها في سياق شكاواهم لكسب عطف السلاطين .

٢- كلمات غامضة والإضافة من أرست.

٣- في أواخر عصر لمالك كان بعض كبار الأمراء يسيطرون حمايتهم على الدير ورهائته، وربما كان ذلك راجعاً إلى تدهور الأحوال السياسية وضعف السلطة المركزية في طور الأخير من ذلك العصر.

٤- العبارة التي تحتها الخط أثبتتها أرست على النحو التالي «أعز الله تعالى نصرته».

٥- يوضح من هذه العبارة أن دير سانت كاترين كان مستقلاً عن إشراف بطريرك النصارى المكاية ، وارجح أن التطويل المقصود في هذه الوثيقة هو التأكيد لأن العداء المذهبي بين اليعاقبة والملكية كان يحول دون مجرد المحاولة من جانب البطريرك ايعقوبي انزول في أملاك النصارى الملكانية، وربما كان استقلال دير سانت كاترين راجعاً إلى كثرة أملاكه . ويوضح من بعض الوثائق أن أسقف الدير كان هو المسئول عن أوقافه (انظر الباب الثالث) من الدولة خلعت أحياناً لقب «الطريرك» على أسقف الدير.

(٢٨) من غير عدول عن لفظه ولا خروج عن معناه . و لخط الشريف أعلاه حجة فيه

(٢٩) إن شاء الله تعالى

(٣٠) أول شهر شعبان المكرم

(٣١) سنة عشر وتسعمائة

(٣٢) حسب المرسوم الشريف

(٣٣) الحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلامه

(٣٤) وحسب الله ونعم الوكيل

قائمة المصادر والمراجع

أولاً : وثائق دير سانت كاترين^(١) :

(١) لوائح العامة (المراسيم)

م	اسم السلطان	رقم الوثيقة	تاريخ الوثيقة
١	قطر	١٧	١٢ محرم سنة ٦٥٨ هجرية
٢	سمرس	١٨	٧ ذى الحجة سنة ٦٥٨ هـ
٣		١٩	١٢ رمضان سنة ٦٥٩ هـ
٤		٢٦	٨ شعبان سنة ٦٥٩ هـ
٥	قلاوون	٢٢	٢٠ شوال سنة ٦٨٤ هـ
٦		٤٨	١٦ ذو القعدة سنة ٦٨٧ هـ
٧	خليل	٢٤	٥ صفر سنة ٦٩٠ هـ
٨		٢٥	٥ ربيع الأول سنة ٦٩١ هـ
٩	بيبرس الحاشنكير	٣٢	٢٦ ذو القعدة سنة ٧٠٨ هـ
١٠	الناصر محمد بن قلاوون	٣٣	١٢ ربيع آخر سنة ٧١٠ هـ
١١		٣٤	٢٠ جمادى الأولى سنة ٧٤٠ هـ
١٢	حاجي	٢٥	٥ ربيع الثاني ٧٤٨ هـ
١٣	الناصر حسن بن محمد بن قلاوون	٣٧	١٠ ربيع الثاني سنة ٧٤٩ هـ
١٤		٣٦	٣ رجب سنة ٧٥٠ هـ
١٥		٣٦	٣ رجب سنة ٧٥٠ هـ
١٦	الصالح صالح	٣٨	٢ ذى الحجة سنة ٧٥٢ هـ
١٧		٣٩	١٧ شوال سنة ٧٥٤ هـ
١٨	برقوق	٢٩	٢٠ شوال سنة ٧٩٠ هـ
١٩		٢١	التاريخ غير واضح

١- هذه البيانات والأرقام الخاصة بالوثائق نقلا عن البيانات المرجودة على نسخة «الميكروفيلم» الموجودة بالمطبخ الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية والمنقوبة عن نسخة جامعة الإسكندرية أم سوارح بوثائق فإن الباحث قد ستملصها من الوثائق نفسها .

تابع الوثائق العامة (المراسيم)

م	اسم السلطان	رقم لوثيقة	تاريخ الوثيقة
٢٠		٤٢	٥ ربيع آخر سنة ٧٩٠هـ
٢١		٣	٢٠ شوال سنة ٧٩٠هـ
٢٢		٤٥	١٧ شعبان سنة ٨٠٠هـ
٢٣	فرج	٦	مستهل صفر سنة ٨٠٤هـ
٢٤	المؤيد شيخ	٩	٢٠ ذى الحجة سنة ٨١٥هـ
٢٥	جقمق	٥٠	١٤ رمضان سنة ٨٥٠هـ
٢٦	إينال	١	٢ رجب سنة ٨٥٧هـ
٢٧	إينال	٢	١٤ رمضان سنة ٨٦٢هـ
٢٨	خشقدم	٥٩	٥ محرم سنة ٨٦٧هـ
٢٩			١٥ محرم سنة ٨٦٧هـ
٣٠		٦	١٩ محرم سنة ٨٧١هـ
٣١		٣	٢٤ شعبان (السنة غير واضحة)
٣٢	قايتباي	٦٩	١١ محرم سنة ٨٧٣هـ
٣٣		٧٩	١٣ ربيع ثاني سنة ٨٧٤هـ
٣٤		٥	١٣ شعبان سنة ٨٧٥هـ
٣٥		٦٠	٢٣ شعبان سنة ٨٧٦هـ
٣٦		٦٣	٩ ربيع الأول سنة ٨٧٧هـ
٣٧		٧	التاريخ غير واضح
٣٨		٦٢	٦ ربيع آخر سنة ٨٧٩هـ
٣٩		٦٤	١٨ محرم سنة ٨٩٠هـ
٤٠		٧٧	٨ شوال سنة ٨٩٠هـ
٤١		٦٦	١٢ رجب سنة ٩
٤٢		٧١	٧٧ شعبان سنة ٩
٤٣		٧٢	التاريخ غير واضح
٤٤		٧٣	٢٦ ذى القعدة سنة ٨٩٦هـ
٤٥		٧٦	١٥ صفر سنة ٨٩٨هـ
٤٦		٧٤	٢٨ جمادى الثاني سنة ٩٠١هـ

تابع الوثائق العامة (المراسيم)

م	اسم السلطان	رقم الوثيقة	تاريخ الوثيقة
٤٧	الغوري	٧٨	المرسوم ناقص الجزء المؤرخ
٤٨		٧٥	١٦ جمادى الأولى سنة ٨٩٢هـ
٤٩		٨١	١٠ صفر سنة ٩١٠هـ
٥٠		٨٢	١٦ جمادى أولى سنة ٩١٠هـ
٥١		٨٣	أول شعبان سنة ٩١٠هـ
٥٢		٨٥	٩ رمضان سنة ٩١٠هـ
٥٣		٨٧	١٢ شعبان سنة ٩١١هـ
٥٤		٩٥	١٣ رمضان سنة ٩١١هـ
٥٥		٨٨	أول ذى القعدة سنة ٩١٩هـ
٥٦		٩٨	١٢ جمادى الثاني سنة ٩١١م
٥٧		٩٠	سنة ٩١٥هـ
٥٨		٩٢	١٦ ربيع آخر سنة ٩١٨هـ
٥٩		٨٤	التاريخ غير واضح
٦٠		٩٤	٥ ربيع سنة ٩٢١هـ
٦١		٩٦	١٢ شوال سنة ٩١٩هـ
٦٢		٩٧	١٢ ربيع الأول سنة ؟
٦٣		٩٩	١٢ شعبان سنة ؟
٦٤	طومانباي	١٠٠	١٩ ذى القعدة سنة ٩٢٢هـ
٦٥		١٠١	١٦ محرم سنة ٩٢٢هـ

وثائق دير سانت كاترين

(ب) الوثائق الخاصة

تاريخ الوثيقة	رقم الوثيقة ونوعها	مستسل
سنة ٨٦٦ هـ	١٨٧ - معاينة	١
نحو تاريخ	٢٢٥ - فتوى	٢
نحو تاريخ	٢٢٦ - فتوى	٣
نحو تاريخ	٢٢٨ - فتوى	٤
نحو تاريخ	٢٢٩ - فتوى	٥
نحو تاريخ	٢٣ - فتوى	٦
٢ صفر سنة ٦٧١ هـ	٢٤١ - بيع	٧
٤ شوال سنة ٦٧٤ هـ، ٢٥ ربيع آخر سنة ٦٧٤ هـ	٢٤٤ - وقف	٨
٢٠ ذى الحجة سنة ٩	٢٥٠ - وقف	٩
١٦ صفر سنة ٨٨٩ هـ	٢٥٢ - مصادقة شرعية	١٠
٢ صفر سنة ٨٤٧ هـ	٢٥٤ - بيع	١١
٥ صفر سنة ٩٠٩ هـ / ١٣ ربيع الآخر سنة ٩٢٨ هـ	٢٥٥ - بيع ثم وقف	١٢
١٥ شوال سنة ٨١٠ هـ	٢٥٦ - بيع ثم وقف	١٣
٤ صفر سنة ٧٩٦ هـ	٢٥٩ - وقف	١٤
١١ رمضان سنة ٨٤٩ هـ	٢٥٩ - توكيل شرعى	١٥
التاريخ غير واضح	٢٦١ - بيع	١٦
١٩ ذى القعدة سنة ٨٥٤ هـ	٢٦٢ - بيع	١٧
٨ شعبان سنة ٨٤٩ هـ	٢٦٥ - بيع	١٨
٢٧ رمضان سنة ٨٦٢ هـ	٢٦٦ - حكم شرعى	١٩
١٠ رجب سنة ٨٦٦ هـ	٢٦٨ - حكم شرعى	٢٠
١٥ رجب سنة ٨٦٠ هـ	٢٨٠ - بيع	٢١
١٠ ربيع آخر سنة ٨٨١ هـ	٢٨٢ - وقف	٢٢
آخر محرم سنة ٨٠١ هـ	٢٨٢ - مصادقة شرعية	٢٣
..... سنة ٨٨١ هـ	٢٨٤ - بيع	٢٤
التاريخ غير واضح	٢٨٥ - وقف	٢٥
١٣ جمادى الأولى سنة ٨٨٢ هـ	٢٦٨ - حكم شرعى	٢٦
٢٨ صفر سنة ٨٨٤ هـ	٢٩٣ - بيع ثم وقف	٢٧
٢٨ جمادى الأولى سنة ٨٨٢ هـ	٢٩٥ - وقف	٢٨
١١ ذى القعدة سنة ٨٨٤ هـ	٢٩٧ - إيصال	٢٩
١١ ذى القعدة سنة ٨٨٤ هـ	٢٩٧ - إيصال	٣٠

ثانياً . وثائق بطيركية الأقباط الأرثوذكس:

م	رقم الوثيقة ^(١)	تاريخ الوثيقة	مضمون الوثيقة
١	٢٢	الجزء الذي به التاريخ غير واضح	كتاب وقف من المدعو الراهب ميخائيل بن إسحاق بن رزق الله النصراني اليعاقبي - ووقف هو العمارة الكائنة بالقاهرة المحروسة بخط قنطرة الموسيقى - الوقف على نفس الواقف ثم ذريته ثم فقراء النصارى بالأديرة.
٢	٨	٧ ربيع آخر سنة ٩١٥هـ	وثيقة بيع بين رجل وامرأة من النصارى اليعاقبة ثم وثيقة وقف على هامش وثيقة البيع نفسها .
٣	١٦ (ناقص أولها)	٢٧ رجب سنة ٩٠٦هـ	وقف على فقراء النصارى اليعاقبة في بعض الأديرة في القاهرة والصعيد.
	١٥ (ناقص أولها)	١٩ جمادى الأولى سنة ٨٠٨هـ	وقف على فقراء النصارى اليعاقبة والراهبات القاطنين بدير حارة رويلة بالقاهرة.

١ - هذه الأرقام هي أرقام نسخ لوثائق لمصورة على «الميكروفيلم» الموهوبة لدى المجلس الأعلى لرعاية

الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية.

ثالثاً : المصادر العربية:

(أ) المخطوطات :

١- ابن إياس (محمد بن أحمد)

«نزهة الأعمى في العجائب والحكم»

مخطوط مصور جامعة القاهرة ٢٢٦٩٣

٢- ابن تغرى بردى (أبو المحاسن جمال الدين يوسف بن تغرى بردى الأتابكي):

«المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى» ٥ أجزاء

مخطوط بدار الكتب - ١٢٠٩ تاريخ تيمور

٣- ابن زين القاضى (أبو محمد عبدالله بن أحمد بن زين القاضى ق ٩هـ).

«شروط النصارى»

مخطوط بدار الكتب - ٣٩٥٢ تاريخ

٤- ابن دقماق (صارم الدين إبراهيم بن دقماق):

«الجواهر الثمين فى سير الملوك والسلطين»

مخطوط مصور على ميكروفيلم - معهد

لمخطوطات العربية - ١٠٢٢ تاريخ

٥- ابن النقاش (أبو أمامة محمد بن علي . ت سنة ٧٧٣هـ) .

«الدمعة فى استعمال أهل الأمة»

مخطوط بدار الكتب ٣٩٥٢ تاريخ

٦- الخالدى (بهاء الدين محمد بن لطف الله) .

«المقصد الرفيع المنشأ الدوى إلى صناعة الإنشاء»

مخطوط مصور جامعة القاهرة ٤٥-٤٢

٧- السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن)

«كوكب لروضة»

مخطوط دس الكتب - رقم ٥٥٤ تاريخ تيمور

٨- العيني (بدر الدين محمود):

«عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان»

مخطوط مصور بدار الكتب - ١٥٨٤ تاريخ

٩- النويري (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب ت ٨٣٢هـ):

«نهاية الأرب في فنون الأدب» الأجزاء التاريخية ابتداء من ج ٢٧

مخطوط مصور بدار الكتب - ٥٤٩ معارف عامة

١٠- النويري السكندري (محمد بن قاسم النويري المالكي السكندري):

«الإلام فيما جرت به الأحكام المقضية في واقعة الإسكندرية»

مخطوط على ميكروفيلم -

معهد المخطوطات العربية ٩٠٧

ب- المصادر المطبوعة :

١- «القرآن الكريم»

٢- «الكتاب المقدس»

(العهد القديم والعهد الجديد)

٣- الأسنوي (جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم الأسنوي - ت ٧٧٢هـ):

«الكلمات المهمة في مباشرة أهل الذمة»

نشرة Moshé Perlman في بروكلين بالولايات المتحدة سنة ١٩٦٩م

٤- ابن الأخوة (محمد بن محمد بن أحمد القرشي - ت سنة ٧٢٩هـ):

«معالم القرية في أحكام لحسة»

٥- ابن أبي الفضائل «المفضل بن أبي الفضائل»:

«تاريخ سلاطين الممالك» أو «النهج السديد والدر الفريد فيما بعد تاريخ ابن العميد»

نشره وترجمه إلى الفرنسية وعلق عليه E. Blouchet:

مجموعة Patrologia Orientalis : Toms : XII, XIV, XXII

باريس سنة ١٩١٩م

٦- ابن إياس (محمد بن أحمد بن إياس المصري)^٩ ك
«بدائع الزهور في وقائع الدهور» ٣ أجزاء

طبعة بولاق سنة ١٣١٢هـ

«نشق الأنهار في عجائب الأقطار»

نشره : L. Langlé

باريس سنة ١٨٠٧م

٧- ابن أبيك الدوادار (أبو بكر عبد الله بن أبيك) :

«الدر الفاخر في سيرة الملك ناصر» وهو الجزء التاسع «من كنز الدرر وجامع الغرر»

نشره : هانس رويرت روير

القاهرة سنة ١٩٦٠م

«الدر المطلوب في أخبار بني أيوب» وهو الجزء السابع من «كنز الدرر»

نشره : دكتور سعيد عاشور

القاهرة سنة ١٩٧٢

٨ ابن أبي أصيبعة (موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس

السعدي الخزرجي ت سنة ٦٦٨هـ) :

«عيون ، لأنباء في طبقات الأطباء»

نشره دكتور بزار رضا

بيروت سنة ١٩٦٥م

٩- ابن بطريق (أفيتشيسوس المكنى سعيد بن بصريق ، ت سنة ٣٢٨هـ) .

«التاريخ المجموع علي التصديق والتحقيق»

بيروت سنة ١٩٠٩م

١٠- ابن بسام (محمد بن أحمد بن بسام المحتسب) :

«نهاية الرتبة في طلب الحسبة» نشره حسام الدين السامرائي

بغداد سنة ١٩٦٨م

١١- ابن بطوطة (عبدالله بن محمد بن إبراهيم اللواتي ثم الطنجي)
«تحفة النظائر في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار»

باريس سنة ١٨٨٠م

١٢- ابن تيمية (تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم
الحراني - ت سنة ٧٢٨هـ):

«الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» ٤ أجزاء في مجلدين

القاهرة سنة ١٣٢٣هـ

١٣- ابن تفرى بردى (جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تفرى بردى الأتابكي):
«النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة»

طبعة دار الكتب حتى ج ١٢ ، ج ١٣ تحقيق محمد فهم شلتوت ، ج ١٥ تحقيق د. إبراهيم
طرخان ثم طبعة كاليفورنيا تحقيق "W Popper" ابتداء من حوادث سنة ٨١٥هـ .

«منتخبات من حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور» ٤ أجزاء - نشرة وليام بوير

كاليفورنيا سنة ١٩٣٠م

١٤- ابن حجر (الحافظ ابن حجر ، لعسقلاني سنة ٨٥٢هـ) :

«إنباء الغمر بأبناء العمر» الأجزاء من ١-٢ تحقيق الدكتور حسن حبشي

القاهرة ٦٩-١٩٧٢م

«الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» ٥ أجزاء نشره : محمد سيد جاد الحق (ط. ثانية)

القاهرة سنة ١٩٦٦م

١٥- ابن الحاج (أبو عبدالله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي - ت سنة
٧٣٧هـ).

«المدخل إلى الشرع الشريف» ٤ أجزاء

القاهرة سنة ١٣٤٨هـ

١٦- ابن خلدون (عبد الرحمن بن خلدون - ت سنة ٨٠٨هـ).

المقدمة

بلاط سنة ١٣٢١هـ

تاريخ ابن خلدون ٧ أجزاء

بולاق سنة ١٢٨٤م

١٧- ابن دقماق (صارم الدين إبراهيم بن محمد بن أيمن العلاني
ت سنة ٨٠٩هـ)

«الانتصار بواسطة عقد الأمصار» ج ٤ ، ج ٥ نشر : فولر

بولاق ١٢١٤هـ

١٨- ابن طحمة (أبو سالم محمد بن طلحة القرشي النصبي الوزير ت سنة ٦٥٢هـ)
«العقد الفريد للملك السعيد»

لقاهرة سنة ١٣٠٦هـ

١٩- ابن ظهيرة (غير معروف بالتحديد):

«الفضائل الباهرة في محاسن مصر والقاهرة»

نشره : مصطفى السقا - كامل المهندس

القاهرة سنة ١٩٦٩م

٢٠- ابن عبد الظاهر (محيى الدين ت سنة ٦٩٢هـ)

«تشریف الأيام والعصور في سيرة الملك المنصور» تحقيق د. مراد كامر

لقاهرة سنة ١٩٦١م

٢١- ابن الراهب (أبو شاكر بطرس بن أبي الكرم المهدي)

«تاريخ ابن الراهب» نشره لويس شيخو

بيروت سنة ١٩٠٣م

٢٢- ابن عبد الحكم (أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الحكم).

«فتوح مصر وأخبارها» نشره . Charles C. Torrey

لندن سنة ١٩٣٠م

٢٣- ابن العميد (المكين جرجس بن العميد).

«تاريخ لأيوبيين» نشره : C Cahen

Bulletin D'études Orientales , Tom XV : pp : 127-84 années 1955-57

Damas 1958 .

٢٤- ابن الفرات (ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم - ت سنة ٨٠٧هـ) :

«تاريخ النول والملوك» ج ٧ / ج ٩ (أربعة مجلدات)

نشره : د. قنسطنطين زريق ، ونجلاء عز الدين

بيروت سنة ١٩٤٢م

٢٥- ابن فضل الله العمري (شهاب الدين بن العمري)

«لتعريف بالمصطلح الشريف»

القاهرة سنة ١٣١٢هـ

«مسالك الأبصار في ممالك الأمصار»

(الجزء الأول) نشره : أحمد زكي

القاهرة سنة ١٣٤٢هـ

٢٦- ابن المقفع (ساويرس أسقف الأشمونين):

«تاريخ بطارقة كنيسة الإسكندرية»

نشره : يسى عبد المسيح ، أسولد برمستد

القاهرة سنة ١٩٤٣م

٢٧- ابن قيم الجوزية (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر توفي سنة ٧٥١هـ):

نشره : د. صبحي الصالح

دمشق سنة ١٩٦١م

٢٨- ابن كثير (عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي ت سنة

٧٧٤هـ).

«تفسير القرآن العظيم» ٤ أجزاء

القاهرة سنة ١٩٦٤م

٢٩- ابن الوردي (زين الدين عمر . ت سنة ٧٥٠هـ)

«تتمة المختصر في أخبار البشر»

القاهرة سنة ١٢٨٥هـ

٢٠- إيسيدورس (الأسقف) :

الخريدة النفيسة في تاريخ الكنيسة» جزآن

جمعه ونشره : القمص عطا الله أرسانيوس المحرقى

القاهرة سنة ١٩٦٤م

٢١- البلانرى (أحمد بن جهجا بن جابر) :

«فتوح البلدان» نشره . M.J. Goerge سنة ١٨٦٦م

٢٢- البلوى (أبو محمد عبدالله بن محمد المدينى البلوى)

«سيرة أحمد بن طولون»

حققتها وعلق عليها محمد كرد على

دمشق سنة ١٩٣٩م

٢٣- بنيامين التطيلي (الرحالة الريى بنيامين بن يونة القطيلى الأندلسى)

«رحلة بنيامين» (٥٦١-٥٦٩هـ)

ترجمة وتعليق : عزرا حداد

بغداد سنة ١٣٨٤هـ

٢٤- زيترشتين :

«تاريخ سلاطين المماليك» (لم يعلم جامعه)

نشره K. V. Zetterstéen

لين سنة ١٩١٩م

٢٥- السخاوى (شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن أبى بكر عثمان السخاوى. ت سنة

٩٠٣هـ)

«الضوء اللامع في أهل القرن التاسع»

القاهرة سنة ١٣٥٤هـ

«التبر المسوك في ذيل السلوك»

بولاق سنة ١٣١٥هـ

٢٦- السيوطي (حلال الدين عبد الرحمن السيوطي):
«حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة» جزءان

القاهرة سنة ١٢٩٩ هـ

٢٧- الطبري (أبو جعفر بن جرير الطبري، ت سنة ٣١٠ هـ):
«تاريخ الطبري» الجزء الرابع نشره: محمد أبو الفضل إبراهيم

القاهرة سنة ١٩٦٣ م

٢٨- شيخ الرهوة (شمس الدين أبو عبدالله محمد بن طالب الأنصاري الدمشقي)

«نخبة الدهر في عجائب البر والبحر»

نشره M. Merhen ليبزج سنة ١٩٢٣ م

٢٩- القطب اليوناني (قطب لدين أبو الفتح مواسي بن محمد بن أحمد بن قطب الدين
اليوناني البعلبكي الحنبلي - ت سنة ٨٧٦ هـ):

«ذيل مرآة الزمان» جزءان حيدر آباد سنة ١٧٤ هـ

٤٠- القلقشندي (شهاب الدين أحمد بن عيسى القلقشندي، ت سنة ٨٢١ هـ):

«صبح الأعشى في صناعة الإنشا» ١٤ جزءاً

طبعة دار الكتب ابتداء من سنة ١٩١٣

٤١- الكندي (أبو عمر محمد بن يوسف الكندي المصري):

«كتاب الولاة وكتاب القضاة» نشره Rhyon Guest

بيروت سنة ١٩٠٨ م

٤٢- الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي):

«الأحكام السلطانية»

لقهره سنة ١٢٩٨ هـ

٤٣- المقرئ (تقي الدين أحمد بن علي المقرئ، ت سنة ٨٤٥ هـ):

«الإمام بأخبار من بأرض الحبشة من ملوك الإسلام»

القاهرة سنة ١٩٨٥ م

«المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار»

يولاق سنة ١٢٧٠ هـ

«السلوك لمعرفة دول الملوك»

نشر الدكتور محمد مصطفى زيادة ج ١ ، ج ٢ في ستة أقسام
ونشر الدكتور سعيد عاشور ج ٣ ، ج ٤ في ستة أقسام أخرى صدر آخرها عن دار الكتب
المصرية سنة ١٩٧٣ م.

«اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء»

نشره: دكتور محمد جمال الدين الشبيل

القاهرة سنة ١٩٤٨ م

٤٤- يحيى بن سعيد الأنطاكي.

«تكملة سعيد بن بطريق» (ابتداء من حوادث سنة ٣٢٦ هـ)

بيروت سنة ١٩٠٩ م

٤٥- النويري (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري ، ت سنة ٨٣٣ هـ):

«نهاية الأرب في فنون الأدب»

(طبع منه عدة أجزاء والفاقي ما زال مخطوطاً بدر الكتب تحت رقم ٤٩٠ معارف عامة).

رابعاً : المراجع العربية الحديثة:

١- إبراهيم علي طرخان (دكتور) :

«الحبشة والمماليك الإسلامية بالحبشة في العصور الوسطى»

مستخرج من «مجلة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية»

لعدد الثامن سنة ١٩٥٩ م

٢- إسرائيل ولفنسون (دكتور).

«تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام»

القاهرة سنة ١٣٤٥ هـ

٣ جوزيف نسيم (دكتور)

«العنبر الصليبي على مصر»

الاسكندرية سنة ١٩٦٩ م

٤- حسنين ربيع (دكتور)

«النظم المالية في مصر زمن الأيوبيين»

لقاهرة سنة ١٩٦٤م

٥- حسن ظاظا (دكتور)

«الفكر الدينى الإسرائيلى» - أطواره ومذاهبه»

القاهرة سنة ١٩٧١م

٦- حبيب زيات :

«الديارات النصرانية فى الإسلام»

بيروت سنة ١٩٣٨م

٧- زاهر رياض (دكتور) .

«الإسلام فى أثيوبيا فى العصور الوسطى»

القاهرة سنة ١٩٦٤م

٨- زبيب محفوظ هنا:

«التطور الدبلوماسى لمراسيم ديوان الإنشا بدير سانت كاترين»

م ق ٥ / ق ١٥ م .

رسالة ماجستير غير مطبوعة تحت إشراف د. عبد اللطيف إبراهيم-

جامعة القاهرة سنة ١٩٧٠م

٩- سعيد عاشور (دكتور)

«العصر الممايكى فى مصر والشام»

القاهرة سنة ١٩٦٥م

«المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك»

القاهرة ١٩٦٢م

«الحركة الصليبية» (جزأى) الطبعة الثانية - القاهرة سنة ١٩٧١م

«أوربا العصور الوسطى» (الجزء الأول) الطبعة الخامسة - القاهرة ١٩٧٢م

«بعض أضواء جديدة على العلاقات بين مصر والحبشة فى العصور الوسطى»

المجلة لتاريخية لمصرية مجلد ١٤ ، ص ١-٤٣ سنة ١٩٦٨م

١٠- سيدة كاشف (دكتورة)
«مصر في عصر الاخشيدين»

القاهرة سنة ١٩٥٠م

«مصر في عصر الولاة»

القاهرة- سلسلة الألف كتاب

١١- صمويل تاوضروس السرياني (القمص)
«الأديرة المصرية العامة»

القاهرة سنة ١٩٦٨م

١٢- عمر طوسون (الأمير):
«وادي النطرون وورهبانه وأديرته ، ومختصر تاريخ البطاركة»
١٣- علي عبد الواحد وافى (دكتور):
«اليهود واليهودية»

القاهرة سنة ١٩٧٠م

١٤- عبد الوهاب مزام (دكتور):
مجالس السلطان العوى

القاهرة سنة ١٣٦٠هـ

١٥- عبد اللطيف إبراهيم (دكتور):
«فى مكتبة دير سانت كاترين»
مستخرج من «مجلة جامعة أم درمان الإسلامية» «العدد الأول» سنة ١٩٦٨م
«ثلاث وثائق مقهية من وثائق دير سانت كاترين»

جامعة القاهرة- سنة ١٩٦٧م

١٦- عبد التواب عبد السلام شرف الدين:
«دراسة لكتب المصطلح وطريقة إعداد لوثائق الديوانية»
رسالة ماجستير غير مطبوعة تحت إشراف الدكتور- عبد اللطيف إبراهيم

جامعة القاهرة

١٧- فيليب حنى (وآخرون)
«تاريخ العرب» ٣ أجزاء

قاهرة سنة ١٩٥١م

١٨- كامل نخلة الإسكندري (الشماس):

«سلسلة تاريخ البابوات بطاركة الكرسي الاسكندري»

٥ أجزاء مطبوعات دير المبريان سنة ١٩٥١، ١٩٥٢ م

١٩- لويس شيخو:

«شعراء النصرانية بعد الإسلام»

«المخطوطات العربية لكتبة النصرانية» بيروت سنة ١٩٢٤ م

٢٠- محمد محمد أمين على (دكتور):

«تاريخ الأوقاف في مصر في عصر سلاطين المماليك»

جامعة القاهرة - رسالة دكتوراه غير مطبوعة بإشراف د. سعيد عاشور

سنة ١٩٧٢ م

٢١- مراد فرج:

«القراون والريانون»

القاهرة سنة ١٩١٨ م

٢٢- محمد الخضري

«نور اليقين في سيرة سيد المرسلين»

ط. ٢٣ القاهرة سنة ١٩٦٧ م

٢٣- محمد مختار:

«التوفيقات الإلهامية في مقارنة التواريخ الهجرية بالسنين الأفرنكية والقبطية»

بولاك سنة ١٣١١ هـ

٢٤- تاريخ الأمة القبطية:

تأليف لجنة التاريخ القبطي

ط. ٢ القاهرة سنة ١٩٢٥ م

٢٥- كتاب السنكسار

«الجامع لأخبار الأنبياء والرسل والشهداء والقديسين» جزءان وضعه: الأنبا بطرس

الجميل - أسقف ملبج، والأنبا ميخائيل

أسقف أتريب، والأنبا يوحنا أسقف البرلس وغيرهم

(ط. ٢) القاهرة سنة ١٩٦٩ م

خامساً : المراجع المترجمة:

١- ثريتون (أ. س.) :

«أهل الذمة في الإسلام»

ترجمة : دكتور حسن حبشي

٢- جروهمان (أولف) :

«أوراق البردي العربية بدار الكتب المصرية» ٤ أجزاء

نقلها إلى العربية بالاشتراك مع المؤلف :

حسن إبراهيم حسن وعبد الحميد حسن دار الكتب سنة ١٩٣٧م

٣- تافور (بيرو) :

«رحلة تافور في عالم القرن الخامس عشر»

ترجمة: د. حسن حبشي

القاهرة سنة ١٩٧٢م

٤- دينيت (دانييل)

«الجزية والإسلام»

ترجمة : د. فوزي فهمي فهمي

بيروت سنة ١٩٦٠م

٥- ماير (ل. أ) :

«الملابس المملوكية»

ترجمة : صالح الشبتي - د. عبد الرحمن فهمي

القاهرة سنة ١٩٧٢م

سادساً : المراجع الأجنبية :

1- Atiya (A.S) :

- " The Crusade in the Latter Middle ages"

London 1938

2- Bosworth (C.E.):

" Christian and Jewish Religious Dignitaries in Mamluk
Egypt and Syria".

Reprinted from "Journal of Middle East Studies" vol . 3 .
January 1972 .

3- Butcher (L.E.) :

"The Story of the Church of Egypt : 2 vols .

4- Dopp (P.H.) :

"L'Egypte au Commencement du quanzième Siècle". Le
Caire 1950 .

5- Ernest (H.) :

"Die Mamlukisch sultansur des Sinai - Klosters".
Wiesbaden. 1960 .

6- Fischel (Walter . J.) :

"Jews in the Economic and Political Life of Medieaval
Islam".
London 1968 .

7- Lane- Poole (S.) :

- "A History of Egypt in the Middle Ages"
London 1901.

8- Mann (J.) :

"The Jews in Egypt and Palestine under the Fatimid Caliphs
" 2 vols (Oxford 1920) .

9- Rabie (H.) :

- "The Financial System of Egypt" A. H . 564-741 / A. D .
1169-1341 .
Oxford University press. 1972 .

10- Sivan (E.) :

- "Notes sur la Situation de Chertiens à l'époque ayyubide".
Tome 172 . pp. 117-130 .

11- Ziada (M.M.) :

- "Foreign Relations of Egypt in the Fifteenth Century" 2 vols (Liverpool 1930).

12- "The Jews : Their history , culture, and religion" 2 vols . Finkelstein, L. (ed.) 3 rd edition- new York .

13- Encyclopaedia of Islam:

- Art "Dhimma"

14- Universal Jews Encyclopaedia :

- Arts " Karaites " vols 3 pp. 314-18 " Rabbia and Rabbinate"
vol . 9 pp. 48-51 .